ARISTOTELES ALS ALEXANDERS LEHRER IN DER LEGENDE

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu
BONN

vorgelegt von

MAX BROCKER

aus

KREFELD

BONN 1966

ARISTOTELES ALS ALEXANDERS LEHRER IN DER LEGENDE

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu
BONN

vorgelegt von

MAX BROCKER

aus

KREFELD

BONN 1966

1. Referent: Professor Dr. Dr. h.c. Hans Herter

2. Referent: Professor Dr. Dr. Otto Spies

Tag der mündlichen Prüfung: 27. Januar 1965

Druck: Rheinische Friedrich- Wilhelms- Universität

Bonn

M e i n e n   E l t e r n

INHALTSÜBERSICHT

ABKÜRZUNGEN

AR: Alexanderroman
CIAG: Commentaria in Aristotelem Graeca
CSCO: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DK: Diels-Kranz, Fragmente der Vorsokratiker
DL: Diogenes Laertius
EI: Enzyklopädie des Islam
EI[2]: Encyclopedia of Islam, new edition, Band I
EJ: Encyclopaedia Judaica
F.Gr.Hist.: Fragmente der griechischen Historiker, ed. F. Jacoby
FHG: Fragmenta Historicorum Graecorum, ed. C. Müller
GAL: Geschichte der arabischen Literatur von C. Brockelmann
J.As.: Journal Asiatique
JE: The Jewish Encyclopedia
JRAS: Journal of the Royal Asiatic Society
P.Gr.: Migne, Patrologia Graeca
P.L.: Migne, Patrologia Latina
RE: Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung
RGG: Religion in Geschichte und Gegenwart
RVV: Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten
VL: Vita Aristotelis Latina
VM: Vita Aristotelis Marciana
VS I: Vita Aristotelis Syriaca I
VS II: Vita Aristotelis Syriaca II
VV: Vita Aristotelis Vulgata
ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

EINLEITUNG

Seit den wegweisenden Arbeiten über Alexanderroman und romanhafte Alexandertradition, die wir Th. Nöldeke, W. Hertz, Fr. Pfister, W. Kroll, R. Merkelbach, G. Cary und anderen verdanken, wird wohl allgemein anerkannt, dass die Beschäftigung mit dieser Literatur, die oft so gar keinen literarischen Ansprüchen zu genügen vermag, dennoch nicht einfach als nutzlos oder unsinnig abgetan werden darf.

Wir besitzen aber nicht nur romanhafte Literatur über Alexander, sondern auch, wenn auch nur in späteren Bearbeitungen, eine Art Aristotelesroman: die Aristotelesvita des Ptolemaios. Wer diese Vita betrachtet, um Sicheres über das Leben des grossen Philosophen zu erfahren, wird sie verwirrt und enttäuscht wieder aus der Hand legen; auch das ethnographische Interesse, das dem Alexanderroman entgegengebracht wird, kommt der Aristotelesvita nicht zu. Betrachtet man sie indes, um ganz allgemein etwas über den Prozess der Legendenbildung um historische Persönlichkeiten zu erfahren, so kann sie wertvolle Aufschlüsse geben.

Bei der vorliegenden Arbeit wurde weniger Wert darauf gelegt, die Aristotelesnachrichten auf ihre Historizität hin zu untersuchen, wie das I. Düring tut, auch nicht die Betrachtungsweise der vergleichenden Motivgeschichte stand, wie bei W. Hertz, im Vordergrund. Das Ziel dieser Arbeit ist es vielmehr darzustellen, was über Aristoteles und Alexander sowie ihre Beziehungen zueinander an Legendärem überliefert worden ist: in der Antike, bei den Zarathustriern, den Juden und im Islam; und da das fast unübersehbar viel ist, wurde hier nur ein bestimmter Einzelzug herausgegriffen: Aristoteles als Erzieher und Lehrer Alexanders.

Die Arbeit soll eine Darstellung im Raume der klassischen Philologie sein, wenn sie sich auch auf weite Strecken in anderen Bereichen aufhält. Das Übergewicht der nicht-antiken Traditionen ist nämlich ein rein äusseres, und von zarathustrischen, jüdischen und islamischen Legenden wurde nur das herangezogen, was irgendwie auf antike Quellen zurückgeht, dann aber umgedeutet und ausgeschmückt oder neuen Tendenzen dienstbar gemacht wurde. So ist hier folgendes berücksichtigt worden:

1) Legenden, die Ausschmückungen oder Neu-Interpretationen antiker Ansätze sind, werden behandelt unter den Traditionen, in denen sie ihre volle Entfaltung gefunden haben.

2) In den ersten drei Kapiteln, die sich mit den antiken Traditionen befassen,

wurde Wert darauf gelegt, möglichst alle für die Fragestellung dieser Arbeit relevanten Legenden zu behandeln.

3) In den späteren Kapiteln, besonders dem umfangreicheren über die islamische Tradition, sind nur solche Legenden berücksichtigt worden, die sich auf Antikes zurückführen lassen.

Noch eine kurze Bemerkung zum Aufbau der Arbeit. Es ergaben sich drei Möglichkeiten, das Material zu gliedern: einmal nach Motiven, dann chronologisch und drittens nach Traditionen, d.h. nach Literaturen, in denen auf Antikem basierende Legenden über Aristoteles und Alexander eine Rolle spielen.

Bei einer Aufgliederung des Stoffes nach Motiven wäre in Kauf zu nehmen gewesen, dass die Wege der Überlieferung undeutlich blieben. Anordnung nach chronologischen Gesichtspunkten empfahl sich nicht, weil bei einer solchen Disposition innerlich Zusammenhängendes durch das äusserliche Anordnungsprinzip auseinandergerissen worden wäre. Deshalb wurde hier der dritten Möglichkeit der Vorzug gegeben. Es liess sich indessen auch so nicht vermeiden, dass der Gang der Darstellung öfter unterbrochen wurde durch Rück- und Vorverweise sowie durch zwei Exkurse, deren Anzahl aber im Falle einer der zwei anderen Gliederungsmöglichkeiten grösser geworden wäre.

Für viele wertvolle Hinweise, die mir bei der Abfassung der Arbeit gegeben wurden, möchte ich mich besonders bei den Herren Professoren H. Herter und O. Spies bedanken.

DIE ANTIKEN ALEXANDERAUTOREN

Wenn man die erhaltenen Reste der ältesten Alexandergeschichten liest, stellt man fest, dass dort fast nur von den Taten des Eroberers die Rede ist, kaum je von seiner Kindheit und Jugend. Es ist psychologisch verständlich, dass die späteren Taten des Königs seine frühen Jahre in den Schatten treten liessen und dass die Historiker von diesen Eroberungen viel zu sehr fasziniert - oder abgestossen- wurden, als dass sie z.B. seiner Erziehung noch ein besonderes Interesse gezollt hätten. Hinzu kommt, dass die Verfasser dieser Werke durchweg erst bei den Feldzügen in die Nähe des Königs gerieten, wie Onesikritos und Nearch, die hohe Offiziere seines Heeres waren, die Kindheit des Königs dagegen kaum aus eigener Anschauung gekannt haben dürften.

Von den ältesten Alexandergeschichten haben wir nur noch Fragmente [1], können aber in einigen Fällen noch einen ziemlich deutlichen Eindruck vom Charakter des Verlorenen gewinnen. So sehen wir, dass auch diese ältesten Alexanderautoren neben Historischem schon manches Legendenhafte [2] vorgetragen haben; Legenden, die zum Teil schon zu Lebzeiten des Königs entstanden sind und an denen später der Alexanderroman und die romanhaften Traditionen so reich sein sollten, finden sich auch schon bei ihnen, wenigstens angedeutet oder, was bei Arrian häufiger der Fall ist, als Legomena. Arrian ist unter den Alexanderautoren überhaupt eine rühmliche Ausnahme. Seine wichtigsten Gewährsmänner sind Ptolemaios und Aristobulos [3], er bemüht sich bewusst, keinen Roman zu schreiben, und versucht also, einer Versuchung zu entgehen, der die anderen erhaltenen Alexanderschriftsteller alle mehr oder weniger erlegen sind. Im allgemeinen macht er Gerüchte, auf die er selbst nicht viel gibt oder für deren Richtigkeit er die Gewähr nicht übernimmt, durch Zusätze wie λέγουσιν oder λέγεται als solche kenntlich.

Dass die ältesten Alexanderhistoriker nicht gänzlich auf die Darstellung der Jugend des Eroberers verzichtet haben, ist uns fast nur noch an zwei Titeln kenntlich, die uns überliefert sind. Für Onesikritos findet sich bei DL VI 4, 84 der Titel πῶς Ἀλέξανδρος ἤχθη , und die Suda nennt die Überschrift Ἀλεξάνδρου ἀγωγή für ein Werk oder Kapitel eines Werkes des Marsyas von Pella. Besonders im letzteren Falle bedauern wir den Verlust, denn Marsyas war ein Jugendfreund Alexanders, und daher ist anzunehmen, dass seine Darstellung auf Autopsie beruht hat und unser Wissen über den jungen Alexander beträchtlich vermehrt hätte.

Die antiken Alexanderautoren – den Alexanderroman behandele ich im 3. Kapitel– kennen an Erziehern des Prinzen im allgemeinen nur seine Amme Lanike und Aristoteles. Die Amme erwähnen Arrian (anab. IV 9,3) und Curtius (VIII,I 21), bei dem sie aber Hellanice heisst. Die richtige Namensform ist die, welche Arrian überliefert [4]. Viel ist es nicht, was wir über sie wissen: dass sie die Tochter eines Dropidas war und die Schwester des Schwarzen Kleitos, der Alexander am Granikos das Leben rettete (Arrian, anab. I 15,8) und später von ihm im Rausch erschlagen wurde, nachdem er den König provoziert hatte (Arrian, anab. IV 8,8). Curtius sagt von der Amme: "soror eius (Cliti) haud secus quam mater a rege diligebatur", und dieser Satz findet sich, etwas verändert, in einem oft überlieferten Apophthegma Alexanders wieder, in dem Aristoteles mit Philipp verglichen wird. Wir erfahren noch, dass Lanike zwei Söhne hatte, deren einer, Alexanders Milchbruder Proteas, als grosser Trinker in die Literatur einging (Aelian, var. hist. XII 26; Athenaios IV, 129 A).

Bei Plutarch (Alex. 5) lesen wir von zwei weiteren Erziehern des Prinzen, Leonidas und Lysimachos von Akarnanien. Leonidas war ein Verwandter von Alexanders Mutter Olympias und wurde wegen dieser nahen Beziehung zum Königshaus nicht παιδαγωγός sondern τροφεύς oder καθηγητής genannt [5], obwohl er selbst gegen die Bezeichnung "Pädagoge" nichts einzuwenden hatte. Seine Erziehung muss besonders streng gewesen sein; nach Plutarch (Alex. 22) hat Alexander selbst später die Härte des Leonidas gelobt, doch haben spätere Autoren (z.B. Quintilian, inst. or. I 1,9) in ihr die Ursache für manche sich später zeigenden negativen Charaktereigenschaften des Königs sehen wollen. Plutarch charkterisiert ihn in einer Anekdote (Alex. 25): einmal hatte er den Prinzen getadelt, weil der mit vollen Händen Weihrauch ins Opferfeuer warf, und ihm gesagt, so grosszügig könne er sein, wenn er erst die weihraucherzeugenden Gegenden erobert haben würde. Nach der Einnahme Gazas sandte Alexander seinem alten Erzieher dann aus der Kriegsbeute 500 Talente Weihrauch und 100 Talente Myrrhen mit einem Brief, in dem es hiess, nun brauche Leonidas den Göttern gegenüber nicht mehr so geizig zu sein.

Lysimachos schildert Plutarch als eine etwas farblose Gestalt, er habe sich aber die Sympathien der königlichen Familie durch einen Scherz gewonnen, nämlich sich selbst Phönix, den Prinzen Achill und Philipp Peleus genannt. Auch über ihn teilt Plutarch (Alex. 24) eine Anekdote mit: der greise Lysimachos begleitete Alexander auf dem Zug gegen die Araber des Antilibanon.

und wurde dabei einmal von plötzlicher Schwäche befallen. Alexander harrte an seiner Seite aus, darüber wurde es dunkel, und sie verirrten sich mitten im feindlichen Gebiet. Durch seine Entschlossenheit jedoch rettete Alexander sich und den Greis, indem er sich an die feindlichen Wachposten heranschlich, zwei von ihnen eigenhändig niederstiess und ihnen die Fackeln abnahm.
Neben den beiden Erziehern kennt Plutarch noch eine Anzahl Lehrer, die den Prinzen in den ἐγκύκλια und in der μουσική unterrichteten, aber er nennt keine Namen.
Aus Alex. 7 erfahren wir des weiteren, Philipp habe erkannt, wie wenig bei seinem Sohne durch strikte Befehle auszurichten wäre, und habe sich selbst mehr aufs Bitten und Anraten verlegt als auf strenge Anordnungen. Die beiden Pädagogen aber wollten von dergleichen offenbar nichts wissen; jedenfalls habe sie Philipp, unzufrieden mit ihren Erziehungsmethoden, fortgeschickt und statt ihrer Aristoteles, τῶν φιλοσόφων τὸν ἐνδοξότατον καὶ λογιώτατον, als Prinzenerzieher an seinen Hof geholt.
Von hier ab tritt bei Plutarch deutlicher eine romantisierende Tendenz zutage. Wir kennen seine Quellen für diese beiden Kapitel nicht, können aber vermuten, dass sie nicht sehr verschieden gewesen sein mögen von denen, aus welchen Ptolemaios, der Verfasser der neuplatonischen Aristotelesvita, geschöpft hat, denn beiden ist eine ganze Anzahl Motive gemeinsam (cf. Düring 286 f.).
Bei Plutarch wie bei Ptolemaios wird die Ursache für die Berufung des Aristoteles an den makedonischen Hof in der Berühmtheit des Philosophen gesehen, obwohl diese schwerlich der wahre Grund sein kann. Denn im Jahre 343 war Aristoteles noch nicht der weltbekannte Philosoph, als der er später galt, sondern einer unter vielen griechischen Schriftstellern (Düring 287; Jaeger 121). Welche Gründe Philipp in Wirklichkeit dazu veranlassten, Aristoteles als Erzieher seines Sohnes nach Makedonien kommen zu lassen, ist umstritten. Meist denkt man daran, dass die beiden Familien in einem freundschaftlichen Verhältnis zueinander standen, seit Aristoteles' Vater Nikomachos Leibarzt und Freund von Philipps Vater Amyntas III. gewesen war (cf. DL V 1), aber Amyntas war 343 schon ungefähr 27 Jahre tot (cf. Kaerst, Amyntas Nr. 14, in: RE I 2006), und Nikomachos scheint noch um einiges früher gestorben zu sein (cf. VM 3). Darauf macht besonders Jaeger (Aristoteles 121) aufmerksam; er vermutet vielmehr, dass politische Gründe im Spiel waren: dass Aristoteles als Freund des Hermias von Atarneus für Philipp von Bedeutung war, der dem Makedonen durch einen Geheimvertrag den

Weg nach Kleinasien freigab und deswegen 341/40 ermordet wurde. Dieses politische Moment ist sicher wichtig, aber wir hören nichts davon, dass sich die freundlichen Beziehungen zwischen Aristoteles' und Philipps Familie mit dem Tode des Amyntas oder des Nikomachos abgekühlt hätten, und so mögen sowohl politische als auch persönliche Erwägungen Philipp bei der Wahl des Erziehers für seinen Sohn bestimmt haben. Die Gründe jedenfalls, die Plutarch anführt, sind jüngere Interpretation, in der vom berühmten alten Aristoteles oder sogar vom halb-legendären späterer Peripatetikergenerationen auf den eben Vierzigjährigen zurückgeschlossen wurde. [6]

Diese Tendenz zeigt sich besonders deutlich in einem angeblichen Brief Philipps an Aristoteles, den Gellius (NA IX 3) griechisch mit lateinischer Übersetzung mitteilt. In diesem Schreiben gibt Philipp dem Philosophen bekannt, dass ihm ein Sohn geboren sei: dafür danke er den Göttern, mehr aber noch, dass das zur Zeit des Aristoteles geschehen sei, und er hoffe, in ihm einen würdigen Erzieher und Lehrer seines Sohnes zu erhalten [7].

Man erkennt die Absicht, die Zeit, da Aristoteles in engem Kontakt zu Alexander stand, auszudehnen: hier soll sie bereits unmittelbar nach der Geburt des Prinzen beginnen, während andere Traditionen sie über Alexanders Thronbesteigung hinaus verlängerten.

An Aristoteles' offenbar gutes Verhältnis zu Philipp schliesst sich bei einigen Autoren der für die griechische Philosophenpolemik so charakteristische Vorwurf der Tyrannenfreundschaft an. So soll Diogenes von Sinope dem Aristoteles vorgeworfen haben (bei Plutarch, de exil. 12 , p. 604 d): Ἀριστοτέλης ἀριστᾷ ὅταν Φιλίππῳ δοκῇ, Διογένης ὅταν Διογένει ; bei DL VI,2,45 dagegen lesen wir, der Kyon habe über Kallisthenes gesagt: κακοδαίμων μὲν οὖν ἐστιν ὃς καὶ ἀριστᾷ καὶ δειπνεῖ ὅταν Ἀλεξάνδρῳ δόξῃ . Ich möchte annehmen, dass die auf Kallisthenes bezogene Fassung des Ausspruchs die ursprünglichere ist, denn Kallisthenes, der es unternahm, bei den Griechen für Alexanders panhellenische Politik zu werben und seinen Ruhm zu verkünden, später aber von ihm ermordet wurde, musste den Kynikern ein weitaus abschreckenderes Beispiel für die schlimmen Folgen der Tyrannenfreundschaft abgeben als Aristoteles.

Selbst Aristokles von Messene, der Aristoteles gegen die Anwürfe seiner Gegner verteidigt (bei Eusebius, Praep. Ev. XV 13 ff.), ist nicht ganz frei von Anti-Aristotelischem. Im Zusammenhang mit der Nachricht, dass der Stageirit die (Stief-) Tochter des Hermias von Atarneus heiratete, setzt er hinzu: κολακεύων αὐτόν [8].

Philipp, so setzt Plutarch seinen Bericht fort, wies Aristoteles und dem Prinzen einen Nymphenhain bei Mieza als Wohn- und Schulort an, in dem "noch heute" (μέχρι νῦν) die schattigen Wandelgänge und die steinernen Sitze des Aristoteles zu sehen sind. Μέχρι νῦν ist, wie oft in solchen Fällen, nicht eindeutig: es kann ebenso wohl auf Plutarchs Zeit gehen wie auf die seines Gewährsmanns. Wofür man sich auch entscheiden mag, es bleibt zweifelhaft, ob dieser Angabe überhaupt historische Bedeutung zukommt, denn sie hat einige Ähnlichkeit mit Legenden über Alexanders Gräber (siehe unten, S.126); wir haben keine Möglichkeit, Plutarch in diesem Punkte zu kontrollieren, aber auf seine Zuverlässigkeit bezüglich solcher Lokaltraditionen wirft das Folgende m.E. kein günstiges Licht.

Für seine Tätigkeit bekam Aristoteles, so sagt Plutarch weiter, einen schönen Lohn; seine Vaterstadt Stageira (zu Aristoteles' Zeit noch "Stageiros"!) wurde, nachdem sie Philipp zerstört hatte, wieder aufgebaut, dem Aristoteles zuliebe, und die geflüchteten oder in die Gefangenschaft verkauften Stageiriten durften wieder heimkehren. Über den Wiederaufbau der Stadt wird weiter unten (S.28f.) noch etwas zu sagen sein. Dass die Stageiriten zurückkehren durften, scheint nur Plutarch zu wissen (ausser hier noch Non posse suav. vivi sec. Epic. XV, p. 1o97 b). Vielleicht hängt diese angebliche Leistung des Aristoteles mit dem im Jahre 324 von Alexander erlassenen Edikt zusammen, das die Städte aufforderte, ihre Verbannten wieder aufzunehmen [9].

Alexander, so heisst es weiter, wurde von Aristoteles nicht nur in Politik und Ethik unterwiesen, sondern der Philosoph weihte ihn auch in seine "Geheimlehren" ein, in die ἀπόρρητοι καὶ βαθύτεραι διδασκαλίαι, "ἃς οἱ ἄνδρες ἰδίως ἀκροατικὰς καὶ ἐποπτικὰς προσαγορεύοντες οὐκ ἐξέφερον εἰς πολλούς". Später erfuhr in Asien Alexander, dass sich Aristoteles auch schriftlich über diese Lehren geäussert habe, und er tadelte ihn deswegen in einem Brief, den neben Plutarch auch Gellius (NA XX 5) mitteilt. Aristoteles aber verteidigte sich in einem Antwortschreiben (mitgeteilt bei Gellius, l.c., paraphrasiert bei Plutarch, l.c.): er habe die geheimen Lehren zugleich veröffentlicht und nicht veröffentlicht. "Wahrhaftig", so fügt Plutarch hinzu, "ist ja auch die Abhandlung μετὰ τὰ φυσικά , die als Einführung zum Lernen und Lehren keinen Nutzen bietet, als ὑπόδειγμα τοῖς πεπαιδευμένοις ἀπ' ἀρχῆς geschrieben".

Hier finden wir also die Einteilung der aristotelischen Schriften in exoteri-

sche und akroatische bzw. epoptische durchgeführt, und zugleich werden diese letzteren mit Geheimlehren identifiziert. Von ἐξωτερικοὶ λόγοι spricht Aristoteles selber gelegentlich (cf. die Stellen im Index von Bonitz), nennt aber die anderen λόγοι κατὰ φιλοσοφίαν . Diese beiden Arten aristotelischer Schriften dürften sich in Wirklichkeit hauptsächlich durch ihre äussere Form voneinander unterschieden haben, und zwar so, dass die für die Öffentlichkeit , d.h. für die Publikation bestimmten stilistisch besser ausgearbeitet waren als die anderen, die dem internen Gebrauch in der Schule vorbehalten bleiben sollten. So weit ist die "Zweiteilung" der aristotelischen Schriften historisch, aber schon früh wurde sie anders verstanden. Die Plutarch-Stelle ist der älteste Beleg dafür, dass man die nach Analogie der exoterischen Schriften auch esoterisch genannten als Geheimlehren auffasste [10]. Diese Legende ist schlecht zu trennen von einer anderen Nachricht, nach der Aristoteles seine Vormittagsvorlesungen der Philosophie, seine Nachmittagsvorlesungen aber der Rhetorik gewidmet haben soll [11]. Das berichtet zum Beispiel Syrian (Schol. in Hermog. IV 297 Walz = Dürings Text 33) , es findet sich aber auch schon bei Gellius (NA XX 5), wo überdies behauptet wird, schon Aristoteles selbst habe in diesem Sinne von ἑωθινός und δειλινὸς περίπατος gesprochen. Syrian bezieht die exoterischen Vorlesungen auf die Nachmittage, die akroamatischen auf die Vormittage. Von wem diese Zuweisung stammt und wieweit sie den Tatsachen entspricht, wissen wir nicht. Später ist das Motiv vom tadelnden Brief abgewandelt und übertragen worden. So lässt al-Farābī (+ 95o) Platon den Aristoteles tadeln, weil der zu viel schreibe (cf. F. Dieterici, Al-Farābīs philosophische Abhandlungen, aus dem Arabischen übersetzt, Leiden 189o, 11), und aus al- Farābī dürfte al-Mubaššir (schrieb 1o53) diese Geschichte in seine Aristotelesvita übernommen haben.

Dass Aristoteles seinen königlichen Schüler gelegentlich getadelt haben mag, ist bei einem wie auch immer vorzustellenden Lehrer-Schüler-Verhältnis selbstverständlich, es gibt aber auch Anekdoten, die solchen Tadel zum Gegenstande nehmen. So berichtet Aelian (var. hist. XII 54), Alexander sei einmal sehr erzürnt gewesen und von Aristoteles brieflich (also wohl nach der Zeit in Mieza!) beschwichtigt worden mit den Worten: ὁ θυμὸς καὶ ἡ ὀργὴ οὐ πρὸς ἥττους ἀλλὰ πρὸς κρείττονας γίνεται. σοὶ δ᾽ οὐδεὶς ἴσος. [12] Abgesehen davon, dass besonders bei Nachrichten über Aristoteles und Alexander , die die Zeit nach des letzteren Thronbesteigung betreffen, grundsätzlich Vorsicht am Platze ist, scheint mir wenig glaubhaft, dass der Philosoph

sich seinem ehemaligen Zögling gegenüber solcher Höflingsphraseologie bedient haben soll; es sei denn, wir haben hier ein Beispiel für Aristoteles' oft bezeugte (Dürings Text 5o a) μωκία vor uns. Aber die Anekdote wird wohl erfunden sein, und die meines Wissens nächste Parallele findet sich im Alexanderroman (III 27 I Ausfeld), wo Alexander von Aristoteles mit βασιλεῦ ἰσόθεε angeredet wird. Und von diesen Briefen wird man schwerlich annehmen wollen, dass sie authentisch sind.

Dass Alexander bereits in Mieza seinen Lehrer verachtet habe, ist eine Behauptung, die sich in der anti-aristotelischen Polemik des Eristikers Alexinos (bei Eusebius, Praep. Ev. XV .3 ff.) findet.

Bei dem persischen Historiker Mīrḫwānd (+ 1498) lesen wir (Rawḍat aṣ- ṣafā' I 2, 286 Rehatsek): Eines Tages fuhr Aristoteles Alexander an, ohne dass sich der etwas hätte zu Schulden kommen lassen. Seinen Tadel begründete Aristoteles dann so: Alexander wird von allen hofiert, keiner hält ihm seine Fehler vor, aber er muss gehorchen lernen, um später ein gerechter Herrscher zu sein. Diese Anekdote weist deutliche Ähnlichkeit auf mit der von Antonius (Migne, P.Gr. CXXXVI, II p.1oo5 C) unter Berufung auf Kleitarch (F.Gr.Hist. 137, F. 52: zweifelhaft!) überlieferten Sentenz ἄρχεσθαι μὴ μαθὼν ἄρχειν μὴ ἐπιχείρει . Letztlich geht dieser Ausspruch wohl zurück auf die alte griechische Gnome ἄρχεσθαι μαθὼν ἄρχειν ἐπιστήσῃ , die von Demetrios von Phaleron dem Solon zugeschrieben wurde (bei Stobaios III 1, 172 = DK 1o, s.v. Die Sieben Weisen, 3 β̄ 1o). Hier liegt ein öfter zu beobachtender Vorgang zutage, dass nämlich eine alte, anonym überlieferte Einsicht einmal verschiedenen Weisen zugeschrieben wird, zum anderen aber auch in Form von Anekdoten über historische Persönlichkeiten aktualisiert wird.

Neben Politik und Ethik und den Geheimlehren erwähnt Plutarch noch andere Fächer, in denen Aristoteles seinen Zögling unterrichtet haben soll. An erster Stelle steht hier das φιλιατρεῖν ,die Liebe zur ärztlichen Kunst und deren Ausübung (durch einen Amateur). Der König habe nämlich nicht nur die medizinische Theorie geschätzt, sondern auch selbst seinen Freunden Diäten und Therapien verordnet. In Alex. 25 sagt Plutarch, Ptolemaios sei in Indien durch eine mit Schlangengift präparierte Pfeilspitze verwundet worden, Alexander aber habe ihn mit Hilfe eines Krautes heilen können (cf. auch Strabo XV 2, 7, p. 723, wo ein Traum Alexander das Antidoton zeigt!)

C. Elgood sagt zu der Plutarchstelle (in seinem Buch A Medical History of Persia, Cambridge 1951, 29), dass Alexander durchaus,von indischen Ärzten allerdings, die sich auf dergleichen verstanden, ein Antidoton gegen das

Schlangengift kennen konnte.
In der Schule des Aristoteles ist natürlich auch Medizin getrieben worden. Wir wissen, dass Aristoteles Menon eine Geschichte der Medizin schreiben liess, von der uns ein umfangreicher Auszug aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. erhalten ist: der sogenannte Anonymus Londinensis (cf. Lesky, GGL 623). Nach Jaeger benutzten die Peripatetiker der ersten Generation nicht nur die Schriften der koischen sondern auch die der sizilischen Ärzteschule [13].
Auch die polemischen Äusserungen des Timaios von Tauromenion wird man hier heranziehen dürfen (F.Gr. Hist. 566, F. 156), die, lässt man die offenbaren Verunglimpfungen fort, doch noch zu besagen scheinen, dass Aristoteles sich irgendwann einmal als junger Mann mit Medizin befasst haben muss. Ich glaube nicht, dass man diese Nachricht auf eine Stufe stellen sollte mit der Polemik Epikurs und der Epikureer (z.B. Fr. 171 Usener), in der es heisst, Aristoteles habe, nachdem er das väterliche Vermögen durchgebracht hätte, durch verschiedene Tätigkeiten, so durch den Verkauf von φάρμακα, wieder zu Geld zu kommen versucht.
In den Sammlungen der aristotelischen Problemata-Schriften (Bekker, Bussemaker) finden sich, ebenso wie in den biologischen Pragmatien, viele in den Bereich der Medizin gehörige Äusserungen, doch ist das alles, wie Gigon urteilt (Kleine Texte 181, 3o),keine Medizin im Sinne der Ärzte des 4. Jahrhunderts. "Aristoteles ist", sagt Gigon, "wo wir ihn zuverlässig kennen, genau so wenig Arzt wie Demokrit oder Platon!" Die Legenden, die Aristoteles als agierenden Arzt zeigen, scheinen hier ihren Ursprung zu nehmen, wenn sie auch erst in der islamischen und der durch sie beeinflussten abendländischen Literatur des Mittelalters grössere Bedeutung gewonnen haben.
Auch Homerstudien trieb Aristoteles nach Plutarch mit seinem Schüler. Nach Onesikritos teilt Plutarch mit (cf. F.Gr.Hist. 134, F. 38), der Philosoph habe dem Prinzen eine διόρθωσις der Ilias gemacht. In der neuplatonischen Aristotelesbiographie (VM 4) ist daraus eine ἔκδοσις geworden. Kann nun diese Nachricht für historisch gelten?
Zunächst dürfen wir nicht an eine Edition im Sinne der alexandrinischen Philologen denken! Dass Aristoteles aber mit Alexander Homer gelesen habe, ist nicht von der Hand zu weisen, und natürlich auch nicht, dass er in seinem der Lektüre zugrundeliegenden Handtext irgendwelche Verbesserungen machte, denn für aristotelische Homer-Konjekturen haben wir einige, wenn auch nicht eben viele, Belege in den Homerscholien (cf. Schol. zu Ilias XXI 252 und XVI 176 und zu Odyssee V 334). Ob allerdings diese Verbesserun-

gen und Erklärungen aus einer Edition des Aristoteles stammen oder nicht eher aus den Homerischen Problemen, wissen wir nicht. Die διόρθωσις oder ἔκδοσις wird in den Scholien, soviel ich sehe, nicht erwähnt, auch in den antiken und aus ihnen hervorgegangenen Schriftenverzeichnissen taucht sie offenbar nicht auf. Es wäre nicht einfach zu erklären, warum die Alexandriner eine Homerausgabe des Aristoteles einfach übergangen haben sollten, falls sie eine solche kannten. Deshalb scheint es mir nicht glaubwürdig, dass Aristoteles überhaupt eine veranstaltet hat. Plutarch nennt die Ausgabe (ἡ) ἐκ τοῦ νάρθηκος, und Strabo (XIII 1, 27, p. 594) und Plinius (nat. hist. VII 108) geben einen Hinweis auf die Herkunft dieser Bezeichnung. Plinius sagt: " Alexander Magnus... inter spolia Darii... unguentorum scrinio capto... varios eius usus amicis demonstrantibus, Immo Hercule, inquit, librorum Homeri custodiae detur!"
Gigon weist (Kleine Texte 181, 36) darauf hin, dass sich in den Berichten über Aristoteles' Homeredition vier Momente unterscheiden lassen: 1) Alexanders Iliasbegeisterung (cf. Plutarch, Alex. 7 -8), 2) seine Iliaslektüre mit Anaxarchos und Kallisthenes (Strabo XIII 1, 27, p. 594), 3) die Salbenbüchse aus der Beute von Persepolis, 4) die Homerischen Probleme des Aristoteles. "Zu einem wirklich schlüssigen Beweis reicht unser Material allerdings nicht aus" (Gigon). Dieser vorsichtigen Stellungnahme Gigons steht die Ansicht Wehrlis gegenüber, der auf dem Standpunkt steht, "dass Aristoteles die homerischen Epen sicher nicht ediert hat" (Schule des Aristoteles, Band 9/Basel 1957, 75), und auf der anderen Seite die Zuversicht Leskys, der (GGL 595) sagt: "Die Nachricht, sein Lehrer habe ihm eine Ausgabe der Ilias gemacht, ist wahrscheinlich, denn homerische Probleme haben Aristoteles lebhaft beschäftigt". Leskys Ansicht kann man entgegenhalten, dass die Homerischen Probleme der historische Ausgangspunkt gewesen sein mögen für die Legende von der Edition der Ilias! Denn wir sehen häufiger, dass aristotelische oder pseud-aristotelische Schriften nachträglich in den Zusammenhang Aristoteles- Alexander hineingepresst wurden, dergestalt dass man behauptete, der Philosoph habe sie für den Prinzen geschrieben; andererseits wissen wir gar nicht sicher, worin die Unterweisung, die Aristoteles dem Prinzen angedeihen liess, nun eigentlich bestand, worauf neuerdings besonders Gigon (in: Mus. Helv. XV/ 1958, 182) wieder einmal hingewiesen hat. Verständlich ist, dass man versuchte, diese empfindliche Lücke auszufüllen, und da war das Nächstliegende, von der allgemeinen Erziehung griechischer Jünglinge während des 4. Jahrhunderts auf Alexander zu

schliessen. Zu einem antiken Unterricht gehörte eben die Dichterlektüre, und unter den Schulautoren fehlte natürlich niemals Homer. Ein ähnliches Verfahren hat R. Geier in seinem Buch "Alexander und Aristoteles in ihren gegenseitigen Beziehungen" (Halle 1856, 231 ff.) angewandt, um unser Wissen über des Aristoteles Zeit in Mieza und seine dortige Lehrtätigkeit zu erweitern: er übertrug das von Aristoteles in seinen Politika (VII 17, p. 1336) vorgetragene Erziehungsschema auf die Erziehung Alexanders, ohne dabei der Tatsache Rechnung zu tragen, dass die Erziehung eines Kronprinzen etwas anderes sein kann als die eines Durchschnittsjungen und dass auf Alexander ein anderes Leben wartete als auf die Jünglinge, für die Aristoteles sein Erziehungsschema aufstellte. Das Bild, das uns Geier über Alexanders Erziehung entworfen hat, ist sehr farbig, hat aber den Nachteil, dass allzu vieles davon abrät, es als verbindlich anzusehen.

Anfangs, so schliesst Plutarch seinen Bericht, liebte Alexander seinen Lehrer nicht weniger als seinen leiblichen Vater, und zwar, weil er durch diesen lebe, durch jenen aber gut (καλῶς) lebe. Später entfremdeten sie sich jedoch, nicht so allerdings, dass Alexander seinem ehemaligen Lehrer etwas zuleidegetan hätte, aber es herrschte doch Misstrauen zwischen ihnen. Anaxarchos dagegen und Xenokrates förderte er.

Es ist auffallend, dass Plutarch hier nichts über den Grund dieser Entfremdung sagt, die unglückselige Kallisthenes- Geschichte, über die er weiter unten doch manches zu berichten weiss.

Der Vergleich von Philipp und Aristoteles, von physischem und geistigem Vater also, finden wir in der Alexanderliteratur oft wiederholt; er hat seine Parallele in dem bereits oben erwähnten Vergleich zwischen Amme und Mutter. Bei Mīrẖvānd (I 2, 26o Rehatsek) lautet der Vergleich ganz ähnlich, doch ist die Begründung eine andere: "Durch den Vater bin ich vom Himmel auf die Erde herabgestiegen, durch den Lehrer steige ich von der Erde zum Himmel!" Hier wird also der Lehrer dem nur- physischen Vater vorgezogen, und ebenso bei aš- Šahrastānī (schrieb 1153), der die Begründung in drei verschiedenen Varianten anführt (II 185 der Übers. von Haarbrücker), von denen eine lautet: "Weil der Vater der Grund meines vergänglichen Lebens ist, der Lehrer aber der meines fortbestehenden Lebens ist."[14]

Bei den Griechen begegnet der Vergleich von physischem und geistigem Vater ebenfalls mehrfach, cf. z.B. Theons Progymnasmata V 29; dass man die Lehrer mehr ehren solle als die Eltern, weil diese nur das Leben, jene aber das Gut-Leben (καλῶς ζῆν) ermöglichen, lesen wir, allerdings ohne Nennung des

Alexander und ohne Hinweis auf die Anekdote, unter den ἀποφθέγματα κάλλιστα des Aristoteles bei DL V 19. Einige Parallelen gibt auch Sternbach zu Nr. 87 des Gnomologium Vaticanum, das eine weitere Variante dieses Vergleichs darstellt. Wenn Nr. 73 dieses Gnomologiums Alexanders Ausspruch πολλὰ γάρ μοι ἀντὶ πατρὸς Ἀντίπατρος enthält (cf. dazu Isid. Pelus., Epist. III 236 = Migne, P.Gr. LXXVIII 917 A), so könnte man fragen, ob nicht diese Form des Ausspruches überhaupt der Ausgangspunkt der auf Aristoteles bezogenen Varianten ist, da der Name Antipaters ja durch das Wortspiel gestützt ist; aber man darf nicht verkennen, dass die diesen Aussprüchen zu Grunde liegende Frage "Wem verdanken wir mehr, dem Vater oder dem Lehrer?" etwas von einem Aufsatzthema in Rhetorenschulen an sich hat.

Plutarch hält es für notwendig, ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass trotz der späteren Spannungen zwischen Alexander und Aristoteles der König seinem ehemaligen Lehrer nichts antat. An einer anderen Plutarch-Stelle (Alex. 55) erfahren wir, der König habe in einem Schreiben an Antipater nicht nur Kallisthenes sondern auch denen, "die ihn hergeschickt haben", gedroht. Dass Aristoteles von Alexander bedroht wurde, weiss auch Dio Chrysostomus (or. LXIV 2o) und ebenso der um 143o schreibende Leonardo Bruno von Arezzo in seiner Vita Aristotelis (cf. die Ausgabe bei Düring, 172).

Die Ermordung des Kallisthenes, der ein Neffe oder Grossneffe des Aristoteles war, und, z.B. bei den Pythischen Siegerlisten, auch sein Mitarbeiter, scheint tatsächlich das Einvernehmen zwischen dem Philosophen und dem König auf beiden Seiten getrübt zu haben [15]. Alexander hatte Kallisthenes hinrichten lassen unter dem Verdacht (Arrian, anab. IV 14,1: Vorwand!), an der Verschwörung des Hermolaos beteiligt zu sein. Die Hinrichtung des Kallisthenes dürfte historisch sein, aber schon Plutarch kennt (Alex. 55) drei verschiedene Traditionen über die Todesart [16]. An derselben Stelle bemerkt er, schon Aristoteles selbst habe seinen Verwandten einen Mann von grosser Redegabe aber wenig Verstand genannt.

Ganze Generationen nachfolgender Peripatetiker haben Alexander wegen dieses "crimen aeternum"(so Seneca, nat. quaest. VI 23, p. 122 Gercke) gehasst , und die Empörung über diesen Mord findet sich auch später und ausserhalb peripatetischer Kreise . Bei den Römern sind es besonders Curtius (VIII 8,22) und Cicero (de off. I 26, 9o), die dem Makedonen dieses Verbrechen vorwerfen, das alle seine grossen Taten nicht aufzuwiegen vermögen. Darin liegt auch der Grund dafür, dass in diesen Kreisen Philipp seinem Sohne vorgezogen wird [17]. Die Gegenseite antwortete auf die feindliche Einstel-

lung der Peripatetiker Alexander gegenüber mit einer sehr gehässigen Legende, die den Vater des Peripatos treffen sollte: Aristoteles sei an der Ermordung Alexanders beteiligt gewesen.
Bei Diodor (XVII 118) und Curtius (X 1o) lesen wir, Alexander sei vergiftet worden. Olympias habe mit Antipater Streitigkeiten gehabt und ihn daraufhin bei Alexander verklagt. Darauf habe Antipater durch seinen Sohn Kassander dem königlichen Mundschenk Jollas Gift zukommen lassen, das dieser dem König beim Mahl eingegeben habe. In dieser Form findet sich die Legende auch schon bei den ältesten Alexanderhistorikern (cf. Mederer 14o -155) [18] und im Alexanderroman (III 31 Ausfeld). Dass es sich hier in der Tat um Legende handelt und nicht um Geschichte, beweisen die Ephemeridenaufzeichnungen (F.Gr.Hist. 117, cf. den Kommentar dazu) zu den letzten Tagen Alexanders, die genau den Verlauf der für den König tödlichen Krankheit erkennen lassen. Die Tendenz dieser Legende, die nach Plutarch (Alex. 77) erst sechs Jahre nach Alexanders Tod aufkam, ist es wohl, Antipater in ein schlechtes Licht zu rücken und ihm gegenüber die Herrschaftsansprüche des Perdikkas zu unterstreichen (cf. Merkelbach 1 -6o).
Mit dieser angeblichen Vergiftung Alexanders brachte man nun Aristoteles so in Verbindung, dass man behauptete, er habe das bei der Ermordung des Königs verwendete Gift bereitet. Das findet sich bei Plinius (nat. hist. XXX 16, 53), bei Dio Cassius (77, 7 = p. III 38o Boissevain), bei Johannes Zonaras (Annales IV 14 = Migne, P.Gr. CXXXIV 356 C) [19] und als Legomenon bei Plutarch (Alex. 77) und Arrian (VII 27).
Bei den Orientalen ist die Vergiftungslegende wenig verbreitet. Abū'l-Farağ (Bar-Hebraeus, + 1286) erwähnt sie an drei Stellen (Chron. Syr. 39; chron. Ar. 96; Laughable Stories Nr. XXXIII Budge). Dann findet sie sich bei dem melkitischen Patriarchen Eutychius (+ 94o) [2o] und in der Historia anteislamica des Abū'l-Fidā'(+ 1331 , p. 79 Fleischer), dort aber als Legomenon ("oder er starb an ḫawānīq, "Halsbräune, Diphtherie"). Bei dem persischen Epiker Niẓāmī (+ 1191?) heisst es (Bacher, 118), dass Alexander in Šahr Zūr in Babylonien erkrankt sei und seinen sich von Tag zu Tag verschlechternden Zustand selber einer Vergiftung zugeschrieben habe. Aristoteles und die übrigen Weisen hätten alles versucht, ihn zu retten, allein ihre Versuche seien vergeblich geblieben. Die anderen orientalischen Belege für die Vergiftungslegende erwähnen Aristoteles' Namen überhaupt nicht.
Dass Philipp Aristoteles zum Erzieher seines Sohnes bestellte, ist ihm hoch

angerechnet worden. So stellt ihn Dion Chrysostomos (Or. LXIX 4) deswegen weit über alle seine Vorgänger auf dem makedonischen Thron, weil er eingesehen habe, dass er selbst Alexander die βασιλικὴ ἐπιστήμη nicht lehren könnte, und deswegen Aristoteles als διδάσκαλος καὶ ἄρχων an seinen Hof berufen habe. Auch Cicero sieht darin Philipps grosses Verdienst. Er sagt (de off. I 26, 9o): "rebus gestis et gloria superatum a filio facilitate et humanitate video superiorem fuisse". Aelian weiss (var. hist. IV 19), dass Philipp Aristoteles' naturwissenschaftliche Forschungen gefördert habe, und diese Nachricht findet sich bei ihm in einer Art Enkomium auf Philipp, der nicht nur im Kriege tüchtig gewesen sei, sondern auch Wissenschaft und Weisheit geschätzt und nicht nur Aristoteles sondern auch Platon und Theophrast in Ehren gehalten habe. Auch das scheint mir mit einem Seitenblick auf Alexander gesagt zu sein.

Die Angabe, dass Aristoteles vom makedonischen Hof unterstützt worden sei, findet sich nicht nur hier; aber an anderen Stellen wird nicht nur Philipp sondern auch Alexander als Mäzen genannt : die peripatetische Alexanderpolemik, die man bei Aelian noch herauszulesen glaubt, ist dort offenbar aufgegeben.

Nach Plinius (nat. hist. VIII 16,44) stellte Alexander Aristoteles "aliquot milia hominum" zur Verfügung: Fischer, Vogelfänger, Jäger und andere, die von Berufs wegen mit Tieren umzugehn verstehn. Davon weiss auch Roger Bacon (+ um 1292) in seinem Opus maius (II 13 , p. 54 Bridges = Dürings Text 8), aber er sagt "präziser": duo millia. Es ist nach den Forschungen von D'Arcy Thompson und H.D.P.Lee (Place-names and the date of Aristotle's biological works, in: Proc. of the Cambridge Philological Society 179/1948, 7 -9) kaum mehr zweifelhaft, dass Aristoteles das Material für seine biologischen Schriften auf Lesbos und in Kleinasien zusammengetragen hat, aber, wie Düring (Aristotle 289) sagt: Sein wichtigster Helfer dabei war Theophrast.

Auch bei Athenaios (IX 398 E) lesen wir von einer Unterstützung des Aristoteles durch den makedonischen Hof, diesmal aber ist nicht von personeller sondern von finanzieller Hilfe die Rede: er soll die Summe von 8oo Talenten erhalten haben, doch ist diese Zahl völlig unglaubwürdig.

Dass der Philosoph indessen irgendwie für seine Dienste honoriert [21] worden ist, lässt sich nicht ausschliessen, sondern ist eher sogar wahrscheinlich. Als der Stageirit starb, war er, wie das Testament (bei DL V 12 -16) zeigt, nicht eben arm. Es werden Geldbeträge von mehreren Tausend

Drachmen genannt und insgesamt achtzehn Personen unfreien Standes. Seneca weiss (Dial. 27,5), dass Aristoteles Geld angenommen habe; und die Polemik des "Pythagoreers" Lykon (bei Eusebius, Praep. Ev. XV 13 ff.) setzt ebenfalls einen vermögenden Aristoteles voraus, der sich einigen Luxus leisten kann. Bei Lykon handelt es sich zwar um augenscheinliche Verleumdungen,und die Tendenz der von ihm erzählten Geschichtchen ist mehr als durchsichtig, aber man muss dennoch annehmen, dass solche Fabeleien bei einem notorisch besitzlosen Aristoteles von vorneherein unglaubwürdig gewesen wären. Epikur und seine Schüler polemisieren gegen Aristoteles, indem sie ihm vorwerfen, er habe zuerst ein grosses Erbteil durchgebracht und dann auf verschiedenen, sämtlich eines Philosophen unwürdigen,Wegen versucht, seine Finanzen wieder in Ordnung zu bringen, z.B. durch den Handel mit φάρμακα cf. Dürings Texte 59 a -c. Leonardo Bruno von Arezzo weiss (Düring 171), dass Aristoteles reich war: "Patrimonium fuit illi satis amplum, cum ex hereditate paterna, tum ex regum largitione", und es ist nicht unwahrscheinlich, dass der königliche Leibarzt Nikomachos seinem Sohn Geld hinterliess. Dass Aristoteles nach Gellius (NA III 17) drei Talente ausgab, um beim Tode Speusipps aus dessen Nachlass Bücher zu kaufen, spricht, falls diese Nachricht historisch ist, ebenfalls für ein gewisses Vermögen.
Vielleicht kreidete man (cf. Seneca, Dial. 27, 5) Aristoteles , dass er Geld angenommen habe, an, weil er Schüler des Platon war, der, allerdings in einer anderen Zeit, nicht müde geworden war, gegen den Verkauf geistiger Güter seitens der Sophisten zu wettern; ausserdem gehört der Vorwurf aber auch zum traditionellen Inventar griechischer Philosophenpolemik und ist auch Platon selbst gemacht worden [22]. Besonders seinen mehrmaligen Aufenthalt am Hof von Syrakus unterstellte man allerlei niedrige Motive, cf. die Vorwürfe Epikurs (Frr. 176 und 238 Usener), der Platon deshalb Διονυσιοκόλαξ nennt.
Die Legenden über die angebliche Geldgier des Stageiriten scheinen auf eine missverstandene Stelle der Topik zurückzugehen (Top. III 2, 118 a lo), wo es heisst: "Philosoph zu sein ist besser als Geldverdienen; aber es ist nicht wünschenswert für einen, dem die nackten Voraussetzungen fürs Leben fehlen". Diese Ansicht des Aristoteles von den ἐκτὸς ἀγαθά ist oft missverstanden worden, so z.B. von Theodoret (Graec. aff. cur. XII 5o f. = p. 173 Gaisford), der behauptet: " In diesen Dingen (nämlich in den materiellen Gütern) sah er die Glückseligkeit (εὐδαιμονία); und er pflegte zu sagen:' Nicht anders wird einer glücklich als durch die Genüsse des

Leibes (σώματος εὐπαθείᾳ) und den Überfluss der äusserlichen Dinge, ohne die die Tugend nichts ausrichtet! ' ". Ganz Ähnliches wirft Alexander seinem ehemaligen Lehrer in Lukians 13. Totengespräch vor. Da (§5) fragt Diogenes Alexander, ob ihm Aristoteles auch beigebracht habe, dass die Glücksgüter nicht dauerhaft seien. Der König antwortet mit wüsten Beschimpfungen : Aristoteles sei unter denen, die ihm geschmeichelt hätten, der Schlimmste gewesen, nur auf seinen eigenen Vorteil bedacht; er habe ihm κάλλος, πράξεις und πλοῦτος als τἀγαθά ausgegeben. Dann folgt: πλὴν ἀλλὰ τοῦτό γε ἀπολέλαυκα αὐτοῦ τῆς σοφίας τὸ λυπεῖσθαι ὡς ἐπὶ μεγίστοις ἀγαθοῖς ἐκείνοις . Das ist der alte, besonders von den Kynikern gern erhobene Vorwurf, dass bei den Philosophen Lehre und Lebensführung im Missverhältnis stünden. Eine ganze Liste von Belegen für dieses polemische Motiv aus Cicero, Seneca, Quintilian, Juvenal, Epiktet und anderen gibt R. Helm (Lukian und Menipp, Leipzig-Berlin 19o6, 4o ff.), auch seine Testimonia zur Philosopheninvektive bei den Komikern (ebenda 371 – 386) enthalten Material zu diesem Topos.

In seiner Schrift De Alexandri virtute (I 4, p. 327 f.) sagt Plutarch, Alexander habe mehr Antriebe (ἀφορμαί), gegen die Perser zu ziehen, von Aristoteles bekommen als von seinem Vater Philipp. Hinter dieser Äusserung steht die schon in der Antike mehrfach bezeugte und bis in die späteren Nachrichten hinein immer wieder hervortretende Anschauung, dass Aristoteles den künftigen Welteroberer politisch gelenkt habe. Versteht man darunter, dass Aristoteles dem Schüler gegenüber aus seiner eigenen politischen Meinung kein Hehl machte, so mag diese Vorstellung berechtigt sein, wenn wir sie auch nicht mit exakten Mitteln als wahr erweisen können.

Es ist Plutarch zu glauben, dass der Stageirit seine anti-persische und überhaupt anti-barbarische Haltung deutlich gezeigt habe, zumal nachdem, noch in der Zeit in Mieza, Aristoteles' Freund Hermias durch den persischen General Mentor gefangen, gefoltert und ermordet worden war. Das war 341/4o geschehen, zwei Jahre nach Aristoteles' Berufung und fünf Jahre vor Alexanders Regierungsantritt. [23)]

Aufs Ganze gesehen hat sich aber Alexander an die politischen Ratschläge seines Lehrers wenig gehalten; man vergleiche nur seine Politik der Verschmelzung von Griechen und Persern mit Aristoteles' Konzeption über den zu machenden Unterschied bei der Behandlung von Griechen und Barbaren. Diese kommt deutlich zum Vorschein in einer Briefstelle (Aristoteles, Fr. 658 R.), in der es heisst, Alexander solle den Hellenen Führer, den Barbaren aber Herr sein, jene wie Freunde und Gleiche, dieser aber wie Tiere

oder Pflanzen behandeln. Ob dieser Brief nun echt ist oder nicht: die in ihm deutlich werdende Auffassung ist gut aristotelisch und lässt sich auch sonst aus aristotelischen Schriften belegen. So sagt der Stageirit in den Politika (I 2, 1252 b 5), dass von Natur Freie über Sklaven und Hellenen über Barbaren zu herrschen bestimmt seien. Diese Überzeugung ist aber überhaupt die bei den Griechen auch noch des 4. Jahrhunderts gängige gewesen (cf. Euripides, Iph. Aul. 14oo), mit ihr stand Aristoteles nicht allein da; im Gegenteil sind Ausnahmen so rar, dass es sich verlohnt, sie zu notieren. Vor der hellenistischen Aufklärung ist eine solche Ausnahme die dem hippokratischen Corpus angehörende Schrift περὶ ἀέρων. In ihr kommt zum Ausdruck, dass die Menschen grundsätzlich alle gleich seien, und manifeste Unterschiede, die der Verfasser natürlich auch nicht leugen kann, werden auf die Einflüsse der jeweils verschiedenen Umwelt zurückgeführt [24)].

Dass Aristoteles sich auch noch zu der Zeit, da Alexander schon König war, mit politischen Ratschlägen an ihn gewandt hätte, würde sich vielleicht beweisen lassen, wenn wir wüssten, was es mit der leider verlorenen Schrift Alexander oder Über Kolonien auf sich gehabt hat, die unabhängig voneinander Wilamowitz (Aristoteles und Athen I 339, A.39) und Wilcken (Alex. d. Gr. 2o1) auf das Jahr 324 datieren. Wilcken nimmt an, diese Schrift sei herausgefordert worden durch das im selben Jahr bekanntgemachte Edikt über die Repatriierung der Verbannten, ferner durch die Massenhochzeit griechischer Soldaten mit persischen Mädchen.

Vielleicht lag Alexander selbst der strenge Dualismus Hellenen-Barbaren weniger nahe, da auch er "barbarisches " Blut in den Adern hatte: Philipps Mutter war die Tochter des Illyrerfürsten Irras (Wilcken, op. cit. 46), Alexanders Mutter Olympias hatte den Molosserkönig Neoptolemos zum Vater; zwar führte sich die molossische Dynastie, der er angehörte, auf den Achill-Sohn Neoptolemos zurück, doch scheinen die Molosser ein den Illyrern verwandtes Volk gewesen zu sein, cf. Reglings Artikel Molossi, in: RE XVI 16 f.

Jaeger vertritt die Auffassung, dass Aristoteles Alexander in Mieza das nahebrachte, was der König später verwirklichte (Aristoteles 121); er glaubt, bei der Analyse der aristotelischen Politika den Einfluss des Hermias feststellen zu können, und findet eine schrittweise vor sich gehende Entwicklung der politischen Konzeption des Aristoteles vom platonischen Idealstaat zur Realpolitik hin: Aristoteles habe in Mieza dem jungen Alexander nicht das Polis-Ideal nahegebracht, obwohl sich dieses, wie er zuge-

ben muss, nicht nur in den ältesten sondern auch in den jüngsten Partien der Politika vertreten finde. Ob, wie Jaeger meint, Aristoteles schon so früh erkannte, dass ein vereinigtes Griechenland die Welt beherrschen könne, und ob er schon in Mieza in Alexander den Mann sah, der in der Lage sein würde, diese Vereinigung durchzuführen, scheint mir zweifelhaft [25]. Besonders von W.W. Tarn ist Jaeger heftig widersprochen worden (Alex. the Great I 2 und II 399 -449). Tarn hält es für eine Legende, dass Aristoteles den künftigen Eroberer politisch inspirierte und leitete [26].

Wenn auch bereits hier das Motiv von Aristoteles als dem politischen Ratgeber Alexanders angeklungen ist, so hat es doch erst bei den Orientalen umfassende Bedeutung gewonnen und, nicht zuletzt über orientalische Literatur, in der europäischen Literatur des Mittelalters Fuss gefasst.

DIE ARISTOTELESVITEN

Alle uns erhaltenen Aristotelesviten der Spätantike gehen auf zwei Hauptquellen zurück: den Aristotelesbios des Hermipp aus der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. und den eines Ptolemaios, der wahrscheinlich dem 4. nachchristlichen Jahrhundert angehört. Vom Bios des Hermipp [27] hängt weitgehend die Darstellung ab, die Diogenes Laertios im 5. Buch seiner Philosophengeschichte gibt, ebenso teilweise die nach ihrem ersten Herausgeber G. Ménage (London 1663) früher Vita Menagiana genannte Biographie, die Düring als Vita Hesychii bezeichnet.
Aus der Vita des Ptolemaios sind uns eine Anzahl mehr oder weniger kürzender Epitomai bekannt, deren Verhältnis zueinander nicht sicher auszumachen ist. Es handelt sich bei ihnen um zwei griechische Auszüge, eine lateinische Epitome, zwei syrische und drei arabische Bearbeitungen. Die beiden griechischen sind die nach ihrer einzigen Handschrift so genannte Vita Marciana (Marcianus Graecus 257: VM) und die früher dem Ammonius zugeschriebene Vita Vulgata (VV). Die sehr verbreitete lateinische Bearbeitung, von der Düring 65 Handschriften kennt (VL), ist die Übersetzung einer VM nahestehenden, doch mit dieser nicht identischen griechischen Epitome, die zur Zeit des Wilhelm von Moerbeke (so Düring 146) und vielleicht von diesem selbst (so Plezia, in: Gnomon 34/1962, 129) angefertigt wurde. Die beiden syrischen Fassungen sind stark gekürzt und wahrscheinlich aus einer syrischen Übersetzung der ganzen Ptolemaiosvita geflossen, die uns indes nicht erhalten ist. Auf diese, beiden syrischen Epitomai (VS I und VS II) gemeinsame, syrische Übersetzung gehen auch die drei uns erhaltenen arabischen Bearbeitungen zurück. Die älteste von ihnen findet sich im Kitāb al- Fihrist des (Ibn) an-Nadīm (verfasst 987) [28] und ist herausgegeben von Flügel- Rödiger- Müller (Leipzig 1871/72, Edition des K. al-Fihrist, I 246 -252). Rund ein halbes Jahrhundert jünger ist die Epitome, die Abū'l-Wafā' al- Mubaššir ibn Fātik [29] in seinem Kitāb muḫtār al-ḥikam wa-maḥāsin al-kilam (Buch der Auswahlen aus der Weisheit und den schönen Aussprüchen) bietet. Der arabische Text findet sich bei J. Lippert, Studien auf dem Gebiete der griechisch- arabischen Übersetzungsliteratur (Braunschweig 1894, 4 -19). Die jüngste arabische Epitome, die zugleich die für die Rekonstruktion der Ptolemaiosvita wichtigste überhaupt zu sein scheint, hat Ibn Abī Uṣaibiʿa (+ 127o) in seinem Kitāb ʿuyūn al- anbā' fī ṭabaqāt al- aṭibbā' (Buch der Quellen zur Information über die Schulen

der Gelehrten); sie findet sich in der Ausgabe von A. Müller, Königsberg-Kairo 1884, I 54 -69 [3o]. Die Vita des Ibn an- Nadīm wiederholt der 1248 gestorbene al- Qifṭī Ǧamāl ad- Dīn al- Qāḍī al- Akram in seinen Ṭabaqāt al- ḥukamā' (Schulen der Weisen), s.v. Aristoteles, cf. die Ausgabe von J. Lippert, Leipzig 19o3.[31]
Die griechisch- lateinischen Aristotelesviten einschliesslich der Epitomai aus Ptolemaios sind von Düring herausgegeben worden und finden sich in seinem Aristotelesbuch auf folgenden Seiten: DL p. 13 ff., VHes p. 8o ff., VM [32] p. 94 ff., VV p. 12o ff., VL p. 142 ff.. Von den orientalischen Viten bietet Düring englische Übersetzungen mit Kommentar : VS I p. 185 ff., VS II p. 187 ff., Ibn an- Nadīm p. 193 ff., al- Mubaššir p. 197 ff., Ibn Abī Uṣaibiʿa p. 213 ff.. Auf pp. 164 ff. werden einige mittelalterliche Aristotelesviten kurz besprochen, die des Leonardo Bruno von Arezzo (wahrscheinlich 1462 für den Kardinal Nicolao Albergati verfasst) wird p. 168 ff. nach einer Handschrift herausgegeben.
Die Vita des Hermipp scheint, soweit wir das aus DL ersehen können, zum Genos der hellenistischen Unterhaltungsliteratur gehört zu haben, vielmehr zu der Gattung von Schriftstellerei, die wir heute so nennen, wenn wir auch wissen, dass derartige Bücher nicht nur unterhalten wollten. [33] Der Verfasser bezeichnet sich selbst als Peripatetiker und verrät auch im ganzen eine dem Aristoteles gegenüber wohlwollende Haltung, die ihn jedoch nicht daran hindert, Anti-Aristotelisches mitzuteilen, sei es, weil Skandale natürlich auch damals dankbares Lesepublikum gefunden haben werden, oder, weil Hermipp schon nicht mehr in allen Fällen zwischen Geschichte und Geschichten hat unterscheiden können. Dass diese Unterscheidung schon im 3. vorchristlichen Jahrhundert nicht mehr immer einfach zu treffen war, erklärt sich aus der Tatsache, dass schon des Aristoteles eigene Generation und erst recht die auf ihn folgende durch eine Reihe polemischer und apologetischer Erfindungen alles getan hatte, um den historischen Sachverhalt zu verdunkeln. Belege für anti-aristotelische Legenden finden sich so auch bei Hermipp mehrfach; z.B. die Nachricht über sein erotisches Verhältnis zu Hermias von Atarneus (DL V 3, cf. Theokrit von Chios = Dürings Text 58 k, ein Epigramm, das wohl noch 332 [34] verfasst wurde) und die Behauptungen über den üppigen Lebenswandel des Philosophen (DL V 4, cf. Lykon in Dürings Text 58 i und öfter). Lykon war, wenn nicht Zeitgenosse des Aristoteles, höchstens eine Generation jünger [35], cf. Düring, Aristotle 374.

Wie bei den Alexanderautoren so ist auch bei DL Aristoteles Alexanders Erzieher. Er ging nach Makedonien, übernahm Alexander als Schüler, unterrichtete ihn, verlangte als Honorar den Wiederaufbau Stageiras, das Philipp zerstört hatte, und gab den Stageiriten Gesetze. Nachdem er in erforderlicher Weise (ἐπιεικῶς, ein bemerkenswert vager Ausdruck!) mit Alexander zusammengewesen war, kehrte er nach Athen zurück und liess bei Alexander Kallisthenes, einen Verwandten, als seinen Nachfolger (DL V 4). Aus DL V 5 erfahren wir weiter, dass Kallisthenes später unter dem Verdacht, an der Hermolaos- Verschwörung beteiligt zu sein, von Alexander hingerichtet wurde. Weiter heisst es: Aristoteles ging nach Athen zurück und leitete dort 13 Jahre lang die Schule, bis er wegen einer Asebieanklage nach Chalkis in Euboia floh.

Dass Aristoteles bei Philipp den Wiederaufbau seiner Vaterstadt durchsetzen konnte, hat DL mit Plutarch und der ptolemäischen Tradition gemeinsam (siehe weiter unten, Seite 40), ebenso die Nachricht von seiner gesetzgeberischen Tätigkeit für die Stageiriten (cf. Plutarch, adv. Col. 32, p. 1126 c). Ob der Wiederaufbau Stageiras historisch ist, steht bis heute nicht fest und wird sich vielleicht niemals sicher erweisen lassen. Viele Gelehrte nehmen die Nachricht für historisch, so z.B. Beloch (Griech. Gesch. III, 1, 494) und Jaeger (Aristoteles 124). Mulvany dagegen, der das antike Material neu durchgearbeitet hat (in: Class. Quarterly 2o/ 1926, 16o ff.), kommt zu dem Ergebnis, dass Stageira vielleicht niemals zerstört worden ist und dass die Nachricht vom Wiederaufbau eine zur Verherrlichung des berühmtesten Stageiriten ersonnene Legende ist: Wir haben keine wirklich zuverlässige Nachricht über den Wiederaufbau!

Die berühmte Diodor-Stelle (XVI 52, 9) scheint nicht von Stageira gehandelt zu haben; der Text bietet in den verschiedenen Handschriften Ζειρά oder Ζειρά , und Gigon (Kleine Texte 181, 56) weist darauf hin, dass man Stageira wohl kaum als φρούριον habe bezeichnen können. Allerdings wird die Stadt so bedeutend auch wieder nicht gewesen sein, denn sie zahlte, im 5. Jahrhundert allerdings, nur 1ooo Drachmen, wie die attischen Photos-Listen zeigen (bei Busolt, Griech. Gesch. I^2 458, Anm. 3). Sollte sich die Diodorstelle dennoch wirklich auf Stageira beziehen, so hätten wir zwar einen Beleg für die Zerstörung der Stadt im Verlaufe von Philipps Zug gegen Olynth, aber noch längst keinen dafür, dass Aristoteles den Wiederaufbau durchsetzte. Dion Chrysostomos sagt, um die Sache noch weiter zu komplizieren, (Or. XLVII 8) es sei Aristoteles zwar der Wiederaufbau seiner Stadt ver-

sprochen worden , dieses Versprechen habe der Makedone aber nicht eingehalten. Ausser hier und in der ptolemäischen Tradition wird der Wiederaufbau von Stageira auch noch an anderen Stellen erwähnt, z.B. bei Valerius Maximus (V 6,5) und bei Aelian (var. hist. III 17 und XII 54). Aber auch diese zusätzlichen Belege sind nicht so zuverlässig, dass wir zu einem sicheren Urteil kommen können. Die archäologische Forschung scheint zu der Frage ebenfalls nichts Sicheres herzugeben. Wie Gigon ausführt (Kleine Texte 181, 56),muss es die Stadt Stageira zwischen 323/22 und 286 gegeben haben, da sie von Aristoteles und Theophrast erwähnt wird. Als Belege führt Gigon das Testament des Aristoteles (DL V 14) und das des Theophrast (DL V 52) an sowie eine Stelle aus der Historia plantarum (IV 16,3). Diese letztere kann man als Zeugnis gleich ausklammern: an ihr ist von einer Weisspappel die Rede, die ἀνέστη ἐκπεσοῦσα. Diese Nachricht braucht zunächst einmal nicht aus Autopsie zu stammen, und falls Theophrast hier nur einen anderen Autor wiedergeben sollte, wäre die Stelle für eine Datierung nicht zu gebrauchen; dazu kommt, dass die Formulierung ἐν Σταγείροις ἐν τῷ Μουσείῳ offenbar einen den Musen geheiligten Hain bezeichnet und dass auch in einer zerstörten Stadt nicht jeder Baum vernichtet werden muss. Etwas mehr gibt aus die Stelle in Theophrasts Testament, wo von einem χωρίον, also einem Grundstück,in Stageira die Rede ist. In jedem Falle kommt man nicht um die Erwähnung der πατρῴα οἰκία des Aristoteles in Stageira herum. Da dieses Haus im Testament der Herpyllis als Wohnsitz zugesprochen wird, muss man wohl annehmen, dass es 323/22 noch stand, und für die Existenz der Stadt in der fraglichen Zeit spricht auch die Erwähnung der Ἀθηνᾶ Σώτειρα ἐν Σταγείροις (ebenfalls im Testament des Aristoteles, DL V 16). Diese Stellen bezeugen nun zwar die Existenz und Bewohnbarkeit der Stadt um die Zeit kurz vor Aristoteles' Tod und vielleicht auch für die Zeit vorm Ableben des Theophrast, sagen aber wiederum nichts aus darüber, ob die Stadt vorher zerstört worden war. So müssen wir uns bis auf weiteres damit begnügen festzustellen, dass Stageira zwar 323/22 und wohl auch 286 bestand, dass wir aber nicht fest mit einer vorherigen Zerstörung und dem Wiederaufbau auf Wunsch des Aristoteles hin rechnen können.

Die Kallisthenes-Episode stellt DL ähnlich wie Plutarch dar, nur dass er den uns von Plutarch zur Auswahl gestellten drei Todesarten des Kallisthenes eine vierte hinzufügt.

In § 9 bringt DL einen Auszug aus Apollodors Chronik, in dem es heisst, dass Aristoteles unter dem Archon Pythodotos im 2. Jahr der lo9. Olympiade

(343/42) zu Philipp nach Makedonien ging. Das passt zu der Angabe der wohl ebenfalls aus Apollodor stammenden Chronologie, die anonym bei Dionysios v. Halikarnass (epist. ad Amm. 5, p. 727 = Dürings Kommentar zu Text 1 cde, Aristoteles p. 253 f.) überliefert ist. Im übrigen stimmen diese beiden Auszüge nicht genau überein, können auch beide nicht den originalen Wortlaut des Apollodor wiedergeben. Bei Dionysios findet sich die Angabe: καὶ διέτριψε χρόνον ὀκταετῆ παρ' αὐτῷ (Philipp) καθηγούμενος Ἀλεξάνδρου. Bei DL steht stattdessen an der entsprechenden Stelle : Ἀλεξάνδρου – πεντεκαίδεκ' ἔτη ἤδη γεγονότος. Düring verbessert die Jahresangabe zu γ' καὶ ι'. Die acht Jahre in Makedonien stimmen auch zu der übrigen Überlieferung; ob Aristoteles allerdings diese ganze Zeit über als Prinzenerzieher in Mieza weilte, ist zweifelhaft.

An diesen chronologischen Auszug anschliessend berichtet DL noch, dass Kallisthenes' Hinrichtung eine Entfremdung zwischen Alexander und seinem ehemaligen Lehrer verursacht habe und dass der König Xenokrates und Anaximenes (bei Plutarch, Alex. 7 f.: Anaxarchos!) gefördert habe.

Weitere Angaben über Aristoteles- Alexander macht DL nicht, doch finden sich im Verzeichnis der aristotelischen Schriften, das er im Anschluss an seine Vita bringt, unter Nr. 144 eine Anzahl Briefe des Philosophen erwähnt, von denen unter anderem vier Alexander als Adressaten haben, einer Olympias, neun Antipater und eine ungenannte Menge Philipp.

In der Aristotelesvita des Hesych ist von Alexander überhaupt nicht die Rede, doch enthält auch Hesychs Schriftenkatalog Titel, die sich auf den Makedonen beziehen. Unter Nr. 137 werden 2o (Bücher) Briefe genannt, ohne detaillierte Angaben über die Empfänger, unter 171 die Schrift Über das Königtum (Περὶ βασιλείας), die in der ptolemäischen Tradition mit Alexander kombiniert wird (cf. Seite 47), unter 176/77 (cf. Düring, 88 Apparat) lesen wir Πρὸς Ἀλέξανδρον ἢ περὶ ῥήτορος ἢ πολιτικοῦ, Nr. 194 nennt eine Ἀλεξάνδρου ἐκκλησία, und aus 195/96 ist nach Düring (89, Apparat) wohl herzustellen der Titel Πρὸς Ἀλέξανδρον ἐγκώμιον πλούτου. Wichtig ist dann noch Nr. 22, Ἀλέξανδρος ἢ Ὑπὲρ ἀποικιῶν ᾱ, die Schrift, die nach Ansicht einiger beweist, dass Aristoteles Alexander noch nach dessen Regierungsantritt politisch zu beraten versuchte. Nr. 167, eine Schrift Περὶ ἰατρικῆς ζ, wird uns noch bei Behandlung der ptolemäischen Tradition kurz beschäftigen.

Die auf uns gekommenen Epitomai aus der Aristotelesvita des Ptolemaios enthalten im wesentlichen alle dasselbe Material; manche Fassungen, wie die beiden syrischen Fassungen und die arabische des Ibn an- Nadīm, lassen manches aus, andere, wie z.B. die lateinische Epitome, haben Zusätze.
Das Rätselhafteste an diesen Viten war bislang der Verfasser ihrer gemeinsamen Quelle. Er wird in der antiken Literatur einigemal genannt und heisst dort Ptolemaios, während die Araber ihn Ptolemaios al- Ġarīb, den ungewöhnlichen oder fremden Ptolemaios, nennen. Lippert und Christ identifizierten den zur Debatte stehenden Autor mit dem ziemlich unbekannten Ptolemaios Chennos, der in der zweiten Hälfte des 1. nachchristlichen Jahrhunderts lebte, und Baumstark [36] stimmte dieser Identifikation begeistert zu. Es schien auch ganz plausibel, dass Χέν(ν)ος zu Ξένος entstellt wäre und dass die Araber dieses griechische Wort mit al- ġarīb wiedergegeben hätten. Dennoch ist diese Identifikation unhaltbar! Nach dem ganzen Tenor der Vita, den wir aus den Übereinstimmungen der verschiedenen Epitomai erkennen können, haben wir es mit einem Autor zu tun, der Neuplatoniker war oder den Neuplatonikern zumindest nahe stand. Düring weist verschiedentlich (z.B. p. 21o) darauf hin, dass der religiöse Hintergrund der Vita am ehesten zur Zeit und zur Schule des Jamblich passe, und er neigt dazu, der von V. Rose vorgetragenen These zuzustimmen, dass es sich bei unserem Autor um den zum Beispiel bei Proklos und Priskian erwähnten Platoniker handele. Unabhängig von Düring ist A. Dihle (in: Hermes 85/ 1957, 314 -325) zu dem gleichen Ergebnis gekommen. Wir müssen annehmen, dass Ptolemaios bei den Arabern seinen Beinamen erhielt, weil er von dem bekannteren Namensvetter, dem Verfasser der ihnen unter dem Titel al-Magest (etwa "ἡ μεγίστη") bekannten μεγάλη σύνταξις, unterschieden werden sollte.
VM und VL stehen einander sehr nah, ohne dass allerdings die lateinische Vita aus der Vita Marciana geflossen wäre, sie geht vielmehr auf einen VM nahe verwandten Text zurück. VV weicht von VM und VL vielfach ab. Die beiden syrischen Epitomai gehen auf keine der erhaltenen Fassungen direkt zurück, die arabischen Bearbeitungen müssen auf eine vollständige arabische Ptolemaios-Übersetzung oder eine verlorene Epitome zurückgehen, die ihrerseits wieder eine syrische Übersetzung der ganzen Vita oder eine verlorene syrische Epitome zur Vorlage gehabt haben wird.
In einem wesentlichen Punkt unterscheiden sich die arabischen von den griechisch-lateinischen Fassungen grundsätzlich [37]: Nach VM,VV,VL begleitete Aristoteles den jungen König auf dessen Persienzug, während die arabischen

Epitomai den Philosophen bei Alexanders Regierungsantritt nach Athen zurückkehren lassen. Diese auffällige Divergenz der Traditionen setzt sich durch die ganze spätere Alexanderliteratur und Aristotelesbiographie im Westen wie im Osten fort: immer wieder finden wir bei Juden, Zarathustriern, im Islam und in christlichen Quellen des Mittelalters diese beiden Versionen nebeneinander. Darüber wird weiter unten noch einiges zu sagen sein.
Die Vita des Ptolemaios wurde in den neuplatonischen Schulen benutzt: besonders bei Elias finden sich Bemerkungen über Aristoteles, die auch im Wortlaut deutlich die Benutzung dieses Bios erkennen lassen.
War die Vita des Hermipp durch eine im ganzen dem Aristoteles freundliche Einstellung gekennzeichnet, so ist die Tendenz der Ptolemaiosvita nicht nur pro-aristotelisch sondern ausgesprochen glorifizierend: sie ist auf weite Strecken hin eine ausgesprochene Eulogie, die auch nicht vor Unwahrheiten zurückschreckt, um ihren Helden zu verherrlichen. Das aber hat zur Folge, dass ihren Nachrichten gegenüber noch mehr Skepsis angebracht erscheint als den meisten anderen Quellen über das Leben des Stageiriten. Gigon schätzt ihren Wert zwar höher ein und macht darauf aufmerksam, dass Ptolemaios' Material zur Hauptsache auf Andronikos zurückgehe (in: Mus. Helv. XV/1958, 192 ff.); er sagt :" Aristokles wie Ptolemaios arbeiten grundsätzlich mit altem Material. Eine Zusammenstellung aus den Primärquellen hat keiner mehr gemacht. Noch weniger ist mit substantiellen Erfindungen zu rechnen! ", und das mag stimmen; aber Neu-Interpretationen können genau so entstellend sein wie "substantielle Erfindungen", und das gleiche gilt von Ausschmückungen und Subsumtion des Alten unter eine neue Tendenz!
Auch bei Ptolemaios ist Aristoteles Alexanders Erzieher. Zu diesem Amt berief ihn Philipp (VM,VV,VL 14). Die syrischen Epitomai verschweigen das, doch dürfte in ihrem Falle die starke Kürzung daran schuld sein; denn dass in ihrer umfangreicheren Vorlage einmal hiervon die Rede gewesen sein muss, verrät die in VS II 6 erhaltene Notiz, nach der Alexander zu den "berühmten Schülern" des Aristoteles gehört habe. Von den Arabern erwähnen Alexanders Erziehung durch Aristoteles Mubaššir (§18) und Ibn Abī- Uṣaibiʿa (§ 6), während im ebenfalls stark kürzenden Fihrist die Stelle ausgefallen ist. Was nämlich der Fihrist in § 8 sagt, dass Alexander sich in allem an Aristoteles' Vorschriften gehalten habe, ist islamische Zutat (cf. Seite 91). In Inhalt und Wortlaut steht VM,VV,VL 14 am nächsten eine Stelle in Elias' Kommentar zur Eisagoge und den Kategorien (CIAG XVIII,I p. 112, 27).

Auffällig ist, dass die ptolemäischen Epitomai in der Begründung von Aristoteles' Berufung nach Mieza zurückhaltender sind als Plutarch, obwohl sich Ptolemaios sonst nicht leicht etwas entgehen lässt, was man zum Ruhme seines Helden sagen könnte. Zunächst ist Aristoteles ganz allgemein διδάσκαλος und παιδευτής Alexanders, und wir hören weder von anderen Lehrern oder Erziehern des Prinzen noch, worin ihn nun der Philosoph unterrichtet hätte. Dass der Philosoph Aristoteles die Philosophie gelehrt habe, auch in Mieza, setzen auch andere Quellen meist stillschweigend voraus, nur vereinzelt findet sich anderes [38].

Aus VM und VL 4 erfahren wir noch einmal, dass Aristoteles dem Prinzen eine Edition der Ilias gemacht habe, doch steht hier diese Notiz in einem seltsam veränderten Kontext. Diente diese Nachricht bei Plutarch dazu aufzuzeigen, wie vielfältig das Lehrprogramm des Aristoteles gewesen sei, so ist die Edition in der VM erwähnt als Beweis dafür, eine wie umfassende Erziehung der junge Aristoteles genossen habe. "Als er jung war, wurde er in der Bildung der Freien erzogen, das beweisen seine Schriften ...", es werden u.a. genannt die Homerischen Probleme, der Dialog Über die Dichter, die Problemata-Schriften, die Dikaiomata. VL gibt ἐλευθέρων παιδεία mit "doctrina eloquentiae" wieder, aber mit voller Absicht: denn auch die Belege werden reduziert auf das "Iliadis dictamen quod dedit Alexandro", den Dialog über die Dichter, den Traktat über die Dichtkunst und die Rhetorik. Bei Plutarch und bei Ptolemaios soll die Aufzählung, in der die angebliche Homeredition ihren Platz hat, die Vielfältigkeit der Erziehung erweisen, einmal der Erziehung des jungen Alexander durch Aristoteles, bei Ptolemaios aber der Erziehung des Philosophen selbst. Es entsteht der Eindruck, dass Ptolemaios gern etwas mehr über den jungen Aristoteles mitteilen wollte, als er wusste, und dass er daher von Alexander auf Aristoteles übertrug.

Über die Dauer des Unterrichts in Mieza erfahren wir aus den Epitomai nichts. Den arabischen Fassungen zufolge ging Aristoteles, als Alexander nach dem Tode seines Vaters (336/5) König wurde, nach Athen zurück (Fihrist 10, al- Mubaššir 19 und 24, Ibn Abī Uṣaibiʿa 6 und 23) und liess Kallisthenes als seinen Nachfolger zurück (das nur bei al- Mubaššir 19 und Ibn Abī Uṣaibiʿa 6). Die griechisch-lateinische Tradition, die Kallisthenes mit keinem Wort erwähnt, lässt dagegen Aristoteles mit dem jungen Eroberer nach Persien ziehen (VM,VL 23). Aristoteles als Alexanders Begleiter findet sich in der übrigen Literatur der Antike kaum, cf. aber Solin

IX 19 Mommsen: (Alexander) peragravit orbem, rectoribus Aristotele et Callisthene usus (falls hier nicht an "briefliche Führung" zu denken ist, zumindest im Falle des Aristoteles, was aber der Wortlauf schwerlich hergibt). Auch auf seinen Persienzügen, erfahren wir weiter, liess Aristoteles nicht vom "Philosophieren" ab, vielmehr sammelte er während dieser Zeit das Material für seine 255 (VV 23) oder 25o (VL 23) Politien. Das Gleiche findet sich wieder bei Elias, der indes einmal (CIAG XVIII,I 113, 31) von 25o, ein anderesmal (ebenda, p. 33,8) von 2oo Politien spricht. Alle diese Zahlen sind wohl unrichtig. Der Schriftenkatalog des Ibn Abī Uṣaibiʿa erwähnt unter Nr.86 eine Anzahl von 171 Politien, während Hesych (Katalog, Nr. 135) und DL (Katalog Nr. 143) nur 158 Politien kennen. Diese letztere Anzahl dürfte die richtige sein. J.E. Sandys (Aristotle's Constitution of Athens, London 1893, XVII ff.) erklärt sich die höheren Anzahlen in der ptolemäischen Tradition mit der Annahme, dass hier einige der νόμιμα βαρβαρικά unter die Politien gerechnet würden; und das wird auch nahegelegt durch den Kontext in VV 23 und bei Ibn Abī Uṣaibiʿa: es ist natürlich Unsinn, dass ein Grieche nach Persien gegangen sein soll, um Materialien zu sammeln über die Verfassungen griechischer Städte. Ich nehme an, dass man ursprünglich die νόμιμα βαρβαρικά mit der angeblichen Persienreise kombinierte und dann, vielleicht durch Hinzufügung der griechischen Verfassungen, zu der hohen Anzahl kam. Besonders eigentümlich ist es, dass in der ptolemäischen Tradition die Angaben zwischen Vita und Schriftenverzeichnis differieren, denn zwar lassen sich Varianten wie 25o : 255 durch Schreibfehler oder den Trend, eine runde Zahl zu bieten, erklären, aber doch kaum die Differenz zwischen 171 oder 158 und 25o bzw. 255. Sollte Ptolemaios die beiden offenbar aus verschiedenen Quellen übernommenen Angaben, 171 und 25o bzw. 255 unkritisch nebeneinander geboten haben? Ich weiss keine andere Erklärung, es sei denn, dass entweder die eine oder die andere der beiden Zahlen nicht von Ptolemaios stammten.

Auch als politischer Ratgeber betätigte sich Aristoteles in Persien: als Alexander die Perser angreifen wollte, riet ihm sein Lehrer ab, da die Omina ungünstig seien. Alexander aber hörte nicht auf ihn, griff an und kam um (VM 23: ὁ δέ γε μὴ πεισθεὶς συνέβαλε καὶ ἐτελεύτησεν). Diese Notiz muss nicht im Widerspruch stehen mit der oben erwähnten bei Plutarch, nach der Aristoteles mehr als Philipp den jungen Alexander gegen Persien aufhetzte. Bei Plutarch handelte es sich vielmehr um eine grundsätzliche antipersischen Attitude, die der Erzieher dem Prinzen einimpfte, während in VM von

einem bestimmten Zeitpunkt die Rede ist, zu dem die Vorzeichen eine konkrete Aktion gegen die Perser eben nicht geraten erscheinen lassen, denn die Omina geben Auskunft darüber, ob man eine bestimmte Sache zu einem bestimmten Zeitpunkt tun oder unterlassen soll, man kann durch ihre Befragung nicht ein generelles Ja oder Nein zur Antwort erhalten. Etwas Ähnliches wie hier wird in einer äthiopischen Bearbeitung des Alexanderomans (bei Budge, The Life and Exploits, II 291) berichtet. Da will Alexander die acht Wunderwerke Salomons in Babylon zerstören, und Aristoteles rät ihm ab. Der König aber hört nicht auf ihn, zerstört die Denkmäler , und das ist seine letzte Tat: er erkrankt und stirbt. Bei VM und dem Äthiopier scheint, bei aller Verschiedenheit im übrigen, doch etwas Vergleichbares hinter diesen Anekdoten zu stehen: Solange der König auf den Weisen hört, gelingt ihm, was er anfängt; verstösst er aber gegen dessen guten Rat, dann verlässt ihn das Glück, und er kommt zu Tode.

Die makedonische Königsfamilie ehrte Aristoteles, indem sie ein Standbild errichtete, das den Philosophen mit dem König und der Königin zeigte. Aristoteles beriet nämlich nach VM 15 und VL 15 nicht erst Alexander, sondern er hatte auch schon Philipp als Berater zur Seite gestanden. Es heisst in VL 15 : "et in magna parte fuit consors regni ipsius et multum laboravit pro rege (Philippo)", und in VL 49: " multa autem potuit cum regibus qui fuerunt tempore suo...".

Es ist so gut wie sicher, dass Aristoteles Alexander nicht nach Persien begleitete sondern nach Athen zurückkehrte, als sein Zögling den Thron übernahm. Warum aber lassen ihn dann die griechisch-lateinischen Epitomai der Ptolemaiosvita mit dem Eroberer in den Osten ziehen, und warum findet sich das nicht in den arabischen Fassungen?

Zunächst könnte es Ptolemaios unangenehm gewesen sein, dass Aristoteles die weitere Leitung seines ehemaligen Zöglings Kallisthenes überliess, der sich ja dann, wie man wusste, als unfähig erwiesen hatte, mit dem König auszukommen. Zwar erwähnen die abendländischen Epitomai ja Kallisthenes nicht, aber es wäre absurd anzunehmen, dass ausgerechnet Ptolemaios von der Katastrophe nicht gewusst haben soll, die doch noch Jahrhunderte später die Gemüter erregte und von der so viele Aristoteles und dem Peripatos nahestehende Autoren zu berichten wussten. Es scheint viel eher so, als ob Kallisthenes mit voller Absicht nicht erwähnt würde; dass Ptolemaios ihn nicht erwähnte und dass die Araber, die von der Geschichte wissen (Mubaššir 19 und Ibn Abī Uṣaibiʿa), ihn aus anderen Quellen kennen, ist

das Wahrscheinlichste. Denn dass in den drei arabischen Aristotelesviten neben Ptolemaios noch andere Quellen, allerdings in weitaus geringerem Masse, mitherangezogen sind, ist evident. Als einzige Ptolemaios-Epitomatoren erwähnen al- Mubaššir (§ 17) und Ibn Abī Uṣaibiʿa (§ 5) Hermias. An diese Freundschaft zwischen dem Philosophen und dem Herrscher von Atarneus hatte die anti-aristotelische Polemik die unschöne Erfindung von einem päderastischen Verhältnis zwischen beiden angeknüpft: das ist wohl der Grund, warum ihn Ptolemaios gar nicht erwähnte, die Araber müssen ihn aus einer anderen Quelle kennen. Dass Aristoteles bei seiner Rückkehr nach Athen sein Amt Kallisthenes übergeben hatte, musste, zumindest ex eventu, als eine dem grossen Philosophen unangemessene Unüberlegtheit angesehen werden: auch Kallisthenes wird deshalb von Ptolemaios übergangen.
Als Nachfolger des Aristoteles bei Alexander brauchte aber Ptolemaios ihn gar nicht, wenn er den, den Kallisthenes nach den anderen Nachrichten ablöste, selbst bei dem König bleiben liess!
Einem Bedürfnis der Zeit entsprach es, alle Philosophen reisen zu lassen: ein Reisetopos entwickelte sich. Es wird natürlich immer Philosophen gegeben haben, die nicht in ihrer Stadt blieben, auch in der Antike wird nicht jeder Denker ein Kant gewesen sein, der sein Leben lang in seinem Königsberg blieb. Aber wo keine wirklichen Reisen bekannt waren, da wurden welche unter dem Zwang des Topos erfunden; und bei unserm verhältnismässig lückenhaften Wissen über die Lebensumstände auch der berühmtesten Philosophen Griechenlands ist es verständlich, dass wir noch heute oft nicht schlüssig beurteilen können, ob Reisen, von denen uns berichtet wird, geschichtlich oder erfunden sind. Jula Kerschensteiner hat in ihrem Buch Platon und der Orient (Stuttgart 1945) diese Traditionen über Philosophenreisen kritisch behandelt, und nach ihren Untersuchungen bleiben von den vielen Reisen, über die wir lesen, erstaunlich wenige übrig, die als historisch gesichert angesehen werden dürfen.
Wenn wir von Platons Reisen nach Sizilien lesen, so spricht, abgesehen davon, dass Platon uns sie selbst bezeugt, zunächst einmal nichts gegen ihre Historizität, denn es gibt "verdächtige" und "unverdächtige" Reiseziele in Philosophenviten, und Sizilien gehört zu den unverdächtigen. Verdacht ist dagegen meist am Platze, wenn wir von Reisen in gewisse "klassische" Länder lesen, in "klassische" Länder bestimmter Geistes- und Kulturbereiche, von Reisen nach Chaldäa, Persien, Indien oder Ägypten; denn allen diesen Ländern ist gemeinsam, dass sie als Pflanzstätten bestimmter Wissenschafts-

zweige galten: Ägypten [39] war klassisch für Theologie und Geometrie, die Chaldäer galten als die grossen Autoritäten in allen die Sternkunde und das Orakelwesen betreffenden Fragen, die Gymnosophisten und Magier, und später die Juden, haben es nach dieser eigentümlichen Kulturgeographie am weitesten gebracht in allgemeiner Weisheit und in "weiser", d.h. mehr oder weniger weltverachtender Lebensführung. Wenn wir von Reisen griechischer Philosophen nach solchen Ländern und Völkern hören, und wenn diese Reisen noch dazu ungenügend oder erst spät bezeugt sind, so ist allemal Vorsicht angebracht.

Nach Apuleius (de Platone I 3) wollte Platon nach Persien und Indien reisen, wurde aber durch Zeitumstände an der Ausführung seines Vorhabens gehindert. Laktanz jedoch (div. inst. IV 2,4) weiss, dass Platon in Persien bei den Magern war. Claudianus Mamertus [4o] sagt, Platon sei in Indien gewesen (Epist. II, p. 2o4 Engelbrecht), nach Olympiodors Vita Platonis hatte Platon die Absicht, dorthin zu reisen, es kam aber wieder etwas dazwischen, immerhin traf er dann in Phönikien mit einem Mager zusammen [41]. Man braucht sich nur die A-Fragmente der Diels-Kranzschen Vorsokratiker- Ausgabe anzuschauen, um auf Schritt und Tritt Zeugnisse zu finden, die Pherekydes, Empedokles, Demokrit und vielen anderen Philosophen zum Teil sehr suspekte Reisen bescheinigen. [42]

Unter dem Zwang dieses Topos lag es nun nahe, auch Aristoteles zum Reisephilosophen zu machen, und für solche Legenden boten die Züge seines ehemaligen Schülers einen guten Anknüpfungspunkt: der Eroberer berührte ja tatsächlich gerade solche klassischen Länder wie Ägypten, Indien und Chaldäa, wobei nur auffällig ist, dass nicht auch der Ägyptenzug Alexanders in diesem Sinne verwendet wurde; aber die Theologie (im ägyptischen Sinne) liess sich wohl eben so schwierig mit dem Verkünder der Lehre vom Ersten Beweger vereinbaren wie die Geometrie mit dem an mathematischen Dingen offenbar wenig interessierten Biologen.

Wenn meine Erklärung der Aristotelesreisen richtig ist, so ergeben sich von ihr aus Bedenken gegen Dürings (Aristotle 473) Vermutung darüber, was Ptolemaios über Alexanders Thronbesteigung und Aristoteles zu dieser Zeit mitgeteilt haben soll, nämlich: " a) When Alexander became king, he decided to attack Persia, b) Aristotle dissuaded him, the omina, c) left Callisthenes, d) returned to Athens." Ich nehme vielmehr an, dass auch schon in der Vita des Ptolemaios selbst, der Hauptquelle für die 8 Aristotelesviten, Kallisthenes nicht erwähnt war, und Aristoteles mit Alexander

zog. Dass die Araber Kallisthenes erwähnen, dürfte, wie die Erwähnung des Hermias, auf die Benutzung zusätzlicher Quellen hinweisen; dass sie Aristoteles nicht mit Alexander ziehen lassen, erklärt sich am besten daraus, dass für ihre vorwiegend gelehrtengeschichtliche Fragestellung (cf. die Titel der Werke, in denen sich die Aristotelesviten finden!) die angebliche Schulgründung in Athen (cf. Seite 28) wichtig war. Wollten sie aber diese beibehalten, so mussten sie einer Version den Vorzug geben, nach der, anders als nach Ptolemaios, Aristoteles nach Athen zurückging.
Nun stellt sich aber die Frage, woher die Araber eine solche Überlieferung gekannt haben können. Da alle drei arabischen Bearbeitungen Aristoteles' Rückkehr nach Athen bei Alexanders Regierungsantritt haben, ist zu vermuten, dass auch die ihnen allen zu Grunde liegende arabische Übersetzung der Gesamtvita oder die ältere arabische Epitome, aus der sie alle geflossen sind, diesen Zug schon, gegen Ptolemaios, enthielt; ob auch schon die noch frühere syrische Fassung, können wir nicht mehr feststellen, da die stark raffenden syrischen Viten einen solchen Schluss nicht mehr gestatten. Ich halte es für nicht ausgeschlossen, dass die Araber, vielleicht über die κοινὴ ἱστορία , hermippisches Material kannten, das nicht in den Ptolemaiosbios eingegangen war. Dafür spricht die Erwähnung des Hermias. Dafür spricht aber auch die Erwähnung der Apologie des Aristoteles, die sich bei Ibn Abī Uṣaibiʿa (§ 10) findet und die zwar DL nicht erwähnt, für die wir aber eine ganze Reihe Zeugnisse in der hellenistischen Literatur haben (cf. Dürings Text 45).
Der Reisetopos steht in enger Verbindung mit einem anderen traditionellen Motiv späterer griechischer Philosophenbiographie: mit dem Orienttopos. Darunter verstehe ich die Übertragung der Auffassung, dass die griechische Philosophie ihren Ursprung im Orient habe oder doch von Orientalischem entscheidend beeinflusst sei, ins Biographische. Diese Tendenz ist weit verbreitet und führte sogar dazu, aus genuinen Griechen Orientalen zu machen, wie aus Thales einen Phöniker [43] oder aus Homer einen Ägypter [44].
Die Legenden über den Reisephilosophen Aristoteles hätten also nach meiner Ansicht folgende Genese: Der Topos, Griechisches aus dem Orient herzuleiten führte zum Reisetopos; diesem Zwang beugte Ptolemaios auch seine Aristotelesbiographie, indem er seinen Helden mit Alexander ziehen liess. Wenn der Philosoph auch nach des Königs Regierungsantritt bei Alexander blieb, brauchte er nicht Kallisthenes zurückzulassen, was den Vorteil bot, dass der leichte Makel einer ex eventu als Leichtsinn erscheinenden

Massnahme von Ptolemaios eliminiert werden konnte. Die Epitomai der griechisch-lateinischen Tradition haben in diesem Punkte den Inhalt der Vita des Ptolemaios am getreuesten bewahrt, während die Araber aus anderen Quellen die Schulgründung im Lykeion übernahmen und folgerichtig Aristoteles nach Athen zurückkehren liessen, wie das andere Quellen vor ihnen, in Übereinstimmung mit dem historischen Sachverhalt, ebenfalls getan hatten. Da Aristoteles nicht bei Alexander blieb, nachdem der König geworden war, konnten sie, ebenfalls aus anderen Quellen, Kallisthenes wieder einführen, ohne allerdings über sein weiteres Schicksal zu sprechen.
Dass Kallisthenes Alexanders Züge mitgemacht hat, ist geschichtlich; wir haben die Berichte über seine Ermordung, die im Zusammenhang steht mit Verschwörungen, welche sich auf asiatischem Gebiet abspielten. Ausserdem war Kallisthenes einer der Historiker im Gefolge des Königs, und von seiner Alexandergeschichte haben wir noch Fragmente [45]. Nach Johannes Philoponos (in meteora, CIAG XIV, L 17, 33) soll Alexander seinem Lehrer aus Indien und Babylonien über die dortigen Weisen geschrieben haben: das scheint aus dem AR oder der Briefliteratur über Alexander nahestehenden Quellen zu stammen. Dass hingegen Kallisthenes seinem Oheim astronomisches Material zukommen liess, lässt sich zwar nicht beweisen, ist aber nicht eigentlich unwahrscheinlich: eine indopersische Plagiatslegende schliesst offenbar daran an, cf. Seite 63 . Wir wissen,dass Alexanders Asienzüge auch wissenschaftliche Aspekte hatten. Die Bematisten (Fragmente ihrer σταθμοί in F.Gr.Hist. 119 -121, cf. Berve, Alexanderreich II 198, 271 und 800) hatten die Aufgabe, das von Alexander erschlossene Land schrittweise zu vermessen (Hesych, s.v. βηματίζει : τὸ τοῖς ποσὶ μετρεῖν), trugen aber auch Bemerkenswertes über Fauna, Flora, Geschichte, Befestigungswerke von Städten etc. ein. Ausser ihnen begleitete ein ganzer Stab von Historikern Alexander, er war sich also der ausserpolitischen Bedeutung seiner Züge offenbar auch bewusst, wie wir denn auch erfahren, dass er selbst mitunter Generäle, z.B. Nearch, auf Erkundungsfahrten ausschickte, die mehr als strategische Bedeutung hatten.
Die Züge Alexanders haben den griechischen Horizont unermesslich erweitert; man vergleiche nur die vor Alexander liegende Indienliteratur mit der besten hellenistischen, die die Ergebnisse dieser Erkundungen auswertete. Strabo (XV 1, 30 p. 700) benutzte die Aufzeichnungen des Metalleuten Gorgos über Salz- und Goldminen im Lande des Sopeithes (am Hyphasis), und berühmt ist die Beschreibung, die Theophrast vom indischen Feigenbaum

und seinen Luftwurzeln liefert (hist. plant. I 7,3). Solche exakten Beschreibungen wären sicher nicht möglich gewesen ohne die Beobachtungen, die erst im Rahmen der Alexanderzüge von Griechen angestellt werden konnten [46].

In VM 4 wurden unter den aristotelischen Schriften, die für seine in der Jugend erworbene umfassende Bildung Zeugnis ablegen sollen, auch die Δικαιώματα (πόλεων) genannt. Auf Grund dieser Sammlung von Rechtsentscheidungen soll nach derselben Notiz Philipp Zwistigkeiten zwischen griechischen Städten geschlichtet haben. Wenn auch das im Zusammenhang mit dieser Nachricht genannte Apophthegma Philipps, ὥρισα γῆν Πέλοπος, suspekt ist (cf. Moraux, Listes 123, A. 3), so beweist diese Tatsache doch nicht, dass Aristoteles die Schrift nicht verfasst oder Philipp sie nicht benutzt hätte. Eine Benutzung durch den Makedonen können wir nur leider wieder nicht bündig beweisen. Dass der Stageirit überhaupt auf Auftrag geschrieben hat, ist daraus ersichtlich, dass er, darin unterstützt von Kallisthenes, auf Wunsch der delphischen Amphiktyonen die Liste der Pythiensieger zusammenstellte; das Dekret, mit dem die Amphiktyonen Aristoteles dafür ehrten, ist erhalten (cf. Dittenberger, Sylloge^3, 275 und dazu Düring, Aristotle 339 f.).

Die schon aus Plutarch und DL bekannte Nachricht vom Wiederaufbau Stageiras findet sich natürlich auch bei Ptolemaios (VM,VV,VL 17; Fihrist 13, al- Mubaššir 27, Ibn Abī Uṣaibiʿa 25). In den syrischen Viten ist sie ausgefallen, in VS I hat sich immerhin die Nachricht erhalten, dass Aristoteles den Stageiriten Gesetze gegeben habe. Diese Gesetzgebertätigkeit erwähnen auch die Araber (al- Mubaššir 27 und Ibn Abī Uṣaibiʿa 14, nicht der Fihrist!), während VM,VV,VL sie nicht haben.

Wir wissen, dass griechische Städte gelegentlich ihre berühmtesten Söhne um Gesetze angegangen haben- und das heisst wohl meist nicht mehr als um Verbesserungsvorschläge- , in den A-Fragmenten der Vorsokratiker findet sich Entsprechendes mehrfach, und Plutarch weiss (adv. Col. 32, p. 1126 C), dass Eudoxos den Knidiern Gesetze gegeben habe. Hier mag manchmal auch der Topos vom Oikisten mithereinspielen [47], der einen integrierenden Bestandteil vieler Legenden um Lokalheroen darstellt; doch im Falle des Aristoteles wissen wir ja von intensiver Beschäftigung mit Verfassungen und brauchen deswegen nicht so skeptisch zu sein. Zum anderen aber sind die Quellen, die von Aristoteles' gesetzgeberischer Tätigkeit berichten, wieder einmal so wenig vertrauenerweckend, dass wir zu keinem schlüssigen

Urteil kommen. Denn es lässt sich nicht ausschliessen, dass man Aristoteles die Gesetze für Stageira unterschob, weil er als Sammler von Verfassungen eine Autorität auf diesem Gebiet war; in diesem Falle sähen wir hier dieselbe Kombination am Werk, die auch dazu führte, ihm eine Iliasedition zuzuschreiben.

Aristoteles war nach Ptolemaios nicht nur seiner Vaterstadt Stageira Wohltäter, sondern auch Athen und der Heimat seiner Schüler Theophrast und Phainias, Eresos. Er soll sich erfolgreich dafür eingesetzt haben, dass Eresos nicht geschleift wurde, erfahren wir aus VM 19, VV 17, VL 18. Dass die syrisch- arabischen Epitomai davon schweigen, dürfte seinen Grund darin haben, dass sie Eresos nicht kannten. Im Zusammenhang mit dieser Nachricht taucht dasselbe Problem auf wie bei seinen Leistungen für Stageira. So hält Jaeger (Aristoteles 124) die Nachricht für glaubhaft, Düring bezeichnet sie (Apparat zu VM 19) als " nulla fide digna"! Thales soll Milet vor Kyros bewahrt haben (DK, Thales, A 1), nach oft wiederholter Anekdote verschonte Alexander in Theben Pindars Haus: das mag historisch sein; weniger glaubwürdig ist es schon, dass Apollonios von Tyana dem Kaiser Aurelian im Traum erschienen sei und ihm mit Erfolg davon abgeraten habe, Tyana zu zerstören (Hist. Aug., Aurelian 24). Nach einer ebenfalls mehrfach überlieferten Anekdote rettete Anaximenes von Lampsakos seine Stadt vor Alexander, indem er den König reizte, ihm zu schwören, von alledem, um was ihn Anaximenes bäte, das Gegenteil zu tun. Anaximenes soll den König gebeten haben, Lampsakos zu schleifen (cf. Pausanias VI 18,2; Val. Max. VII 3,4) [48].

Man sieht: Parallelen für Aristoteles' Eintreten für Eresos gibt es, solche, die wahrscheinlich historisch sind, und andere, die ebenso wahrscheinlich nicht historisch sind. Beweisen solche Parallelen in derartigen Fällen wirklich etwas? Oder haben sie nur, soweit sie geschichtlich sind, das Muster für Erfindungen, soweit sie schon selbst ungeschichtlich sind, das Muster für weitere Übertragungen abgegeben?

Ein polemisches Gegenstück zur Nachricht von Aristoteles dem Wohltäter Städten gegenüber findet sich in den Resten einer Rede, die Demochares im Jahre 306 anlässlich von Sophokles' Aktion gegen die Philosophen in Athen hielt (bei Eusebius, Praep. ev. XV 13 -15, aus Aristokles). Dort wird behauptet, bei Aristoteles seien Briefe gefunden worden, die bewiesen hätten, dass der Philosoph die Absicht gehabt habe, Stageira zu verraten, ferner habe er Philipp bei der Einnahme von Olynth die reichsten

Olynthier denunziert. Olynth war die Heimat des Kallisthenes!
Nach dieser polemischen Legende verriet also Aristoteles seine Stadt und fügte auch der seines Verwandten und Schülers Schaden zu; dem stehen in der proaristotelischen Tradition Wohltaten des Stageiriten für seine Stadt und für Eresos, ebenfalls Heimat von Schülern, entgegen. Früher bezeugt ist der angebliche Verrat, von ihm hat Demochares schon 16 Jahre nach Aristoteles' Tod gesprochen. Ich glaube, dass die Berichte von Aristoteles Leistungen für die beiden Städte apologetische Legenden sind: Ptolemaios oder seine Aristoteles wohlgesonnene Quelle wollten den Verrat von ihm nehmen, liessen es aber dabei nicht bewenden, sondern erfanden dagegen deutliche Zeugnisse positiver Einstellung den Städten gegenüber und vermehrten den sich aus einer solchen treuen Haltung ergebenden Ruhm durch ein zusätzliches Beispiel.
Dieses weitere Exempel dafür, wie gut Aristoteles seinen Einfluss beim König nutzte, ist Athen.
Nach DL V 2, der sich für diese Notiz ausdrücklich auf die Bioi des Hermipp beruft, wurde nach Speusipps Tod Xenokrates zum Scholarchen der Akademie gewählt, weil Aristoteles abwesend war. Hermipp dürfte diese Nachricht aus Philochoros 49) haben, der sagt: Ξενοκράτην εἵλοντο τὸν Καλχηδόνιον Ἀριστοτέλους μὲν ἀποδεδημηκότος εἰς Μακεδονίαν (bei Philodem, Ind. Ac. 6, 28 = p. 37 Mekler). Nach Philochoros war also Aristoteles zu dem fraglichen Zeitpunkt in Makedonien oder auf dem Wege dorthin, zu welchem Zweck, wird verschwiegen; Philipp wird nicht erwähnt. Bei Hermipp- DL dagegen heisst es: πρεσβεύοντος αὐτοῦ πρὸς Φίλιππον ὑπὲρ Ἀθηναίων: Aristoteles hatte also nach dieser Darstellung eine Mission bei Philipp zu erledigen. Gigon weist (Kleine Texte 181, 58) darauf hin, dass diese Nachricht ein juristisch-politisches Problem aufwirft, nämlich, ob es überhaupt möglich war, einen ξένος mit einer offiziellen Mission zu betrauen. Dieses Problem ist für uns nicht lösbar, da es in der antiken Literatur kaum angeschnitten wird und wir zu wenige Vergleichsmöglichkeiten haben. VM nun kombiniert mit dieser Makedonienreise den Antritt der Erzieherstelle am Hofe Philipps. Es heisst in VM 13/14: μετὰ δὲ τὴν Πλάτωνος τελευτὴν Σπεύσιππος... διαδέχεται τὴν σχολήν. (14) Ἀριστοτέλης δὲ στέλλεται εἰς Μακεδονίαν, μεταπεμφθεὶς ὑπὸ Φιλίππου ... παιδεῦσαι (cf. Elias, in Porph. Is et Cat., CIAG XVIII, L 112, 17 ff.). In VM 2o folgt die Notiz, dass die Athener Aristoteles zum Dank für seine Verdienste um ihre Stadt eine Ehrensäule aufgestellt hätten.

Diese Bemerkung ist offenbar nur ein Rest dessen, was einmal Ptolemaios von der Ehrung des Aristoteles durch die Athener berichtet hatte; eine weit ausführlichere Darstellung gibt Ibn Abī Uṣaibi'a (§§ 17 - 21): Die Athener errichteten für Aristoteles eine Danksäule, die aber später ein Mann namens ... (wohl Himeraios), der sich gleich bei der vorausgehenden Abstimmung gegen sie ausgesprochen hatte, niederriss. Darauf ersetzte ein Athener namens Stephanos diese Säule durch eine zweite, auf der neben dem Dankdekret auch der Bericht über den Frevel des Himeraios eingegraben war und der Rat folgte, den Täter zu verbannen und die Stadt zu reinigen. Es spricht alles dafür, dass dieser Bericht aus Ptolemaios stammt, und zwar seinem ganzen Umfange nach. Ibn Abī Uṣaibi'a gibt (§§ 18 - 19) eine arabische Übersetzung oder Paraphrase vom Text des Dekrets, der in Inhalt und Form derartigen Ehrendekreten so nahe steht, dass E. Drerup danach den mutmasslichen griechischen Originaltext rekonstruieren konnte (in: Athen. Mittheil. 23/ 1898, 369). Dennoch glaubt Düring (Aristotle 233) an eine Fälschung, aber nicht des Ibn Abī Uṣaibi'a sondern des Ptolemaios. Er vermutet, dass Ptolemaios das Dekret stilisierte nach Phrasen, die in einem (vielleicht gefälschten) Brief Antipaters sich fanden. Gigon gibt zu, dass sich die Historizität des Dekrets nicht zwingend erweisen lasse, verweist aber auf eine Parallele: ein Ehrendekret für Zenon bei DL VII 1o -12.

Plutarch berichtet (Vita Demosth. XXVIII 4) über Himeraios, der ein Bruder des Demetrios von Phaleron war, er sei hingerichtet worden wegen seiner zu deutlich zur Schau gestellten Makedonenfeindschaft. Sollte es sich in beiden Fällen um denselben Himeraios handeln, so bliebe immerhin befremdlich, warum Ptolemaios von Verbannung des Täters, nicht von Hinrichtung, spricht. Plezia macht Düring den Vorwurf (in: Gnomon 34/ 1962, 131), er rekurriere zu oft auf die zwanzig Bücher Briefe des Aristoteles [5o]. Das mag richtig sein! Aber selbst wenn die Briefe als Quelle nicht in Frage kommen, ist dadurch natürlich nicht die Echtheit des Dekrets bewiesen; denn es wird für einen mit ein wenig Stilgefühl begabten Griechen kaum schwer gewesen sein, nach dem Muster der vielen Inschriften dieser Art, die er allerorten lesen konnte, eine neue zusammenzubringen, kaum schwerer, als es für uns ist, für jemanden, von dessen Leben wir etwas wissen, den traditionellen Text eines Totenzettels zu erfinden. Immerhin zeigt die Stilisierung bei Ibn Abī Uṣaibi'a deutlich, dass wir es, wenn überhaupt mit einer Fälschung, dann mit der eines Griechen zu tun haben.

Wie Gigon sagt, können wir nicht mehr sicher entscheiden, ob die Ehrung des Aristoteles seitens der Athener geschichtlich ist oder nicht. Dagegen scheinen mir zwei, wenn auch schwache, Argumente zu sprechen. Einmal die Unzuverlässigkeit der einzigen Quelle, in der wir von ihr hören: Ptolemaios' Aristotelesvita. Die Ehrung passt so gut in seine Tendenz, Aristoteles zu verherrlichen, dass er sie sehr wohl erfunden haben kann, wie er offenbar Aristoteles' Leistungen für die Stadt erfunden hatte. Zweitens ist es schwierig, einzusehen, weswegen die Athener, wenn die ihnen von dem Philosophen entgegengebrachte Förderung eine Erfindung des Ptolemaios ist, Aristoteles hätten ehren sollen. Ihre Einstellung ihm gegenüber scheint doch durchaus nicht eine besonders freundliche und wohlwollende gewesen zu sein. Später, nach Alexanders Tod, als die antimakedonischen Ressentiments wieder ausbrachen, wollte man ihn sogar der Asebie verklagen. Worin nun Aristoteles es an der schuldigen Frömmigkeit habe fehlen lassen, darüber haben wir verschiedene Ansichten. Nach DL V 5 ff. war es der Hymnus auf Hermias, der einen Frevel dargestellt habe, nach Origenes (c. Cels. I 38o = Migne, P.Gr. II p. 781 B) waren es einige seiner Lehren (das aber sieht eher christlich aus: Unerschaffenheit der Welt, cf. Seiten 76, 8o, 95) als Drittes wird genannt seine pro-makedonische Einstellung (cf. Dürings Text 58 g). Aristoteles floh vor dem Prozess, weil er sich in Athen nicht mehr wohlfühlte, falls die Belege echt sind (Dürings Text 44), auch, weil er den Athenern nicht Gelegeneheit geben wollte, sich zum zweitenmal an der Philosophie zu versündigen. Ich halte die Ehrung des Aristoteles durch Athen für eine Erfindung des Ptolemaios.
Er fand die Verleumdungen, die Demochares in seiner Rede ausgesprochen hatte, kehrte den Spiess um, sprach, wo Demochares von Verrat gegenüber Städten gesprochen hatte, von Leistungen für Städte, auch für Athen, erfand den Dank der Athener und kombinierte damit den anderweitig bekannten Bericht von des Himeraios Bestrafung.
Dankbar waren, nach Ptolemaios, nicht nur die Athener, sondern auch die Stageiriten, diese noch in weit aus höherem Masse. Nachdem Aristoteles in Chalkis, wohin er sich zurückgezogen hatte, um dem Prozess zu entgehen, gestorben war, überführten sie seine sterblichen Überreste nach Stageira; den Ort, wo sie sie beisetzten, nannten sie Aristoteleion, ehrten ihn durch Spiele und benannten ihm zu Ehren einen Monat um. Das lesen wir in allen Epitomai ausser im Fihrist und in VS II.
Gebeinetranslation [51)] ist ein fester Bestandteil der Heroenlegenden. So

lesen wir bei Polybios (VIII 14) von Translation und Kult des Aratos von Sikyon: Arat war 213 in Aigion gestorben, nachdem er sich grosse Verdienste um seine Stadt erworben hatte. Feierlich holten seine Mitbürger den Leichnam in ihre Stadt und verehrten ihn als οἰκιστὴς καὶ σωτὴρ τῆς πόλεως . Diese Stelle hat grosse Ähnlichkeit mit der Aristoteleslegende! Und wenn in solchen Fällen der Titel οἰκιστής formelhaft war - und so nennt ihn auch Dion Chrysostomos (or. XLVII 8 = Aristoteles Fr. 657 R.)- dann ergibt sich daraus ein weiterer Grund, ihm den Wiederaufbau seiner Vaterstadt zuzuschreiben. Aber es ist natürlich auch möglich, dass Aristoteles' Gebeine wirklich nach Stageira überführt wurden. In Chalkis hatte er nur kurz gelebt, Athen kam für eine Überführung kaum in Frage,und so lag es auch deswegen nahe, ihn in seine Geburtsstadt heimzuholen,nach Stageira, wohin vielleicht auch Herpyllis (seine bevorzugte Dienerin oder seine zweite Ffau? cf. Dürings Text 12) gezogen ist.

Wir wissen von vielen Philosophen, die nach ihrem Tode kultisch verehrt wurden, besonders die A-Fragmente der Vorsokratiker bieten hier wieder eine Menge Material (z.B. Anaxagoras, A 23,und A 1: Kinderspiele in seinem Todesmonat; Pythagoras A 13; Epimenides A 1 : ὡς θεῷ). Sophokles erhielt jährliche Opfer (Vita Soph., bei Westermann 131), Homer bekam augenscheinlich Ziegenopfer (Gellius NA III 11,7), Aristoteles wurde vielleicht, zusammen mit Theophrast, in der Schule verehrt (cf. Deneken, bei Roscher, s.v. Heros, 2535, zu DL V 51).

Aus Irenaeus wissen wir (I 2o), dass die Karpokratianer Christus, Paulus, Homer, Pythagoras, Platon und Aristoteles verehrten, und wollen wir der Hist. Augusta (Alex. Sev. XXIX 2) glauben, dann hatte auch dieser Kaiser Christus, Orpheus, Apollonios von Tyana und Abraham als Kultempfänger in seinem Lararium. Augustinus (de haer. 7) nennt eine Marcellina, " quae colebat imagines Jesu et Pauli et Homeri et Pythagorae adorando incensumque ponendo " (cf. Straub, Geschichtsapologetik, 169, A. 129). Die syrischen Jakobiten forderten den Tadel des Johannes Damaskenos heraus, weil sie Aristoteles als dreizehnten Apostel verehrten (cf. Düring,in: Antike und Abendland IV/1954, 133).

Dass das ausgehende Heidentum seine Götter und Heiligen aus verschiedenen Kulturkreisen holte, ist bekannt; dass die Syrer auf dem Gipfel ihrer Aristotelesstudien ihrer Begeisterung für den grossen Philosophen die Zügel schiessen liessen (cf. Seite 8o), ist verständlich, wenn auch der "dreizehnte Apostel" vielleicht eine rhetorische Überspitzung ist;

und dass in in der Schule, die sich als Thiasos um ein Musenheiligtum schloss, der Stifter verehrt wurde, wie Platon in der Akademie, ist ebenfalls glaubwürdig. Die Verehrung des Aristoteles durch die Stageiriten ist indessen etwas anderes: hier handelt es sich bei den Trägern des Kultes nicht um eine religiöse Gemeinschaft sondern um die Masse der ehemaligen Mitbürger des Aristoteles.

Wie das Beispiel des Arat zeigt, hat es noch bis ins 3. Jahrhundert hinein kultische Verehrung gestorbener Menschen gegeben. Dennoch ist die Annahme einer Heroisierung des Aristoteles durch die Stageiriten nur dann innerlich sinnvoll, wenn man sich entschliesst, die Leistungen für diese Stadt als geschichtlich zu akzeptieren. Sind sie das gewesen, so hatten des Aristoteles Mitbürger allen Grund, ihn als οἰκιστής καὶ σωτήρ zu verehren. Ich halte es für wahrscheinlicher, dass Ptolemaios von einem Grab des Aristoteles in Stageira gewusst haben mag, ob dieses nun echt war oder nicht, und dass er dazu die Heroisierung als οἰκιστής καὶ σωτήρ erfand und diese beiden Epitheta durch entsprechende Erfindungen legitimierte. Leonardo Bruno Aretinus (bei Düring, Aristotle, 171) berichtet von Verdienst und Kult des Aristoteles bezüglich der Stageiriten im engen Anschluss an die ptolemäische Tradition, geht aber über diese noch hinaus, indem er behauptet, dass die Spiele schon " eo vivente" veranstaltet worden wären. Diese Version übertrifft die in den ptolemäischen Viten mitgeteilte noch an Unglaubwürdigkeit [52]. Wenn man vom anders gelagerten Kaiserkult absieht, finden sich überhaupt nur sehr wenige Belege für Heroisierung eines Lebenden. Wenn Dio Cassius (LXVI 9,2) mitteilt, dass Vespasian dem ephesischen Astrologen Barbillos schon zu Lebzeiten periodische Spiele, die sogenannten Barbilleen, genehmigte, so haben wir hier einen einzelnen kaiserlichen Willkürakt vor uns [53].

Die Leistungen des Stageiriten für die Städte mussten hier besprochen werden, weil sie in den neuplatonischen Aristotelesviten als Folge des Einflusses dargestellt werden, den Aristoteles bei "den Königen, die zu seiner Zeit lebten", genoss. Es hebt das Ansehen eines Philosophen, wenn man von ihm sagen kann, dass sich die Mächtigen seiner Zeit durch seinen Rat beeinflussen liessen, auch von Pythagoras heisst es z.B. (DK Pythagoras A 8 a), dass βασιλεῖς καὶ δυνάσται unter seinen Schülern gewesen seien. Besonders rühmlich ist es aber, wenn man von einem Philosophen sagen kann, dass er seinen Einfluss nicht zu seinem eigenen Vorteil sondern zu dem seiner Mitmenschen aufgeboten habe: um ihnen Gutes

zu tun und allerlei Erleichterungen zu verschaffen. Und so wird in den Ptolemaios-Epitomai auch betont, dass Aristoteles der gesamten Menschheit Wohltaten erwies: VM,VV,VL 15, VM 46, VL 49. Nach den arabischen Epitomai widmete sich der Stageirit am Ende seines Lebens der karitativen Praxis. Er unterstützte Arme, ermöglichte und finanzierte Begabten, die bedürftig waren, das Studium der Disziplinen, denen sie sich widmen wollten, stand Waisen bei und verheiratete Mädchen : Fihrist 12, al- Mubaššir 25 ff. , Ibn Abī Uṣaibiʿa 16 [54]. In den griechischen Viten finden wir diese Angaben nicht; sie scheinen auch nicht zu den griechischen Vorstellungen von Wohltätigkeit zu passen, sondern stehen Jüdisch-Christlichem und Islamischem näher [55], dürften also danach islamische Zutat sein. Zum anderen sieht es aber danach aus, als wären diese Ausschmückungen aus den Angaben des Testaments herausgesponnen: dort sorgt Aristoteles in umsichtigster Weise für seine Tochter, die nach seinem Tode verwaist sein wird, bestimmt ihr einen Gatten, trifft Vorkehrungen für seinen kleinen Sohn, dem er einen Vormund bestimmt, welcher für ihn ὡς καὶ πατὴρ ὢν καὶ ἀδελφός sorgen soll, und trifft allerlei Bestimmungen zum Wohle der Unfreien seines Haushaltes. Der ganz auf das Wohl seiner Mitmenschen bedachte Aristoteles, der seinen Lebensabend damit zubringt, für andere zu sorgen, ist islamische Erfindung, der aber die Angaben des Testaments zu Grunde gelegen haben. Dass die Araber das Testament kannten, beweist die Tatsache, dass sich eine Übersetzung im Anschluss an die Epitome des Ibn Abī Uṣaibiʿa findet.

Die griechisch-lateinischen Epitomai sehen Aristoteles' Güte der gesamten Menschheit gegenüber vor allem in seiner Schrift über das Königtum zu Tage treten: Der Philosoph suchte durch diesen Fürstenspiegel [56] Alexander zu einem guten Herrscher zu machen, und tatsächlich ging dem Prinzen diese Lehre zu Herzen (VM, VL 21, cf. VV 22), sodass er an Tagen, da er keinem Menschen Gutes getan hatte, sagte: σήμερον οὐκ ἐβασίλευσα, οὐδένα γὰρ εὖ ἐποίησα [57]. Auch dieser Zug findet sich, fast wörtlich, bei Elias wieder (CIAG XVIII, I, p. 112, 27).

Der Gedanke, dass es den guten König ausmacht, auf das Wohl seiner Untertanen bedacht zu sein, findet sich bei Aristoteles des öfteren ausgesprochen. Immer wieder betont er an Stellen, wo er über den Unterschied zwischen dem (guten) König und dem Tyrannen spricht, dass der Gedanke an das allgemeine Wohl den Ersteren von seinem entarteten Bruder unterscheide. So heisst es z.B. in der Nikomachischen Ethik (VIII 12, p. 116o b 2): "Der

Tyrann achtet auf sein eigenes Wohl, der βασιλεύς aber auf das der (von ihm) Beherrschten", und gleich darauf (b 5): "Der βασιλεύς achtet nicht auf Nutzen für sich sondern auf Nutzen für seine Untertanen". In VIII 13, p. 1161 a 11 lesen wir dann die Vergleichung des Königs mit dem Hirten, der sich um das Wohlergehen seiner Herde sorgt.
In den Gnomologien, die ansonsten etliche Aussprüche Alexanders über Wohltätigkeit und den guten Herrscher bieten (cf. Gnom. Vatic. 53, 82, 85, 101 Sternbach), ist der Ausspruch Alexanders in der Form, wie ihn die neuplatonische Aristoteles-Tradition bietet, noch nicht aufgetaucht.
Über die Wohltätigkeit Alexanders wissen auch andere Traditionen zu berichten. Nach Seneca (de benef. V 6,1) soll Alexander sich selber gerühmt haben, dass ihn keiner an Wohltaten übertreffe; die äthiopische Bearbeitung des Alexanderromans berichtet, wohl im Anschluss an das im griechischen AR (III 33 Ausfeld) mitgeteilte Testament des Königs, dass dieser zu Ende seines Lebens all seinen Besitz an die Armen verschenkt hätte und zu seiner Verteilung drei Monate nötig gehabt hätte[58]. Ptolemaios sah natürlich in der Wohltätigkeit des Königs einen Erfolg der Erziehung, die ihm Aristoteles hatte angedeihen lassen.
Von den Sentenzen, die sich bei den neuplatonischen Epitomatoren an die Aristotelesviten anschliessen, wird sich sicherlich etliches in orientalischen oder mittelalterlich-abendländischen Sammlungen wiederfinden lassen; bei der noch nicht genügend weit fortgeschrittenen Aufarbeitung besonders des orientalischen Materials würde es jedoch eine eigene, umfangreiche Spezialuntersuchung erfordern, diesen Dingen nachzugehen.

DER GRIECHISCHE ALEXANDERROMAN

Der griechische Alexanderroman (AR), nach seinem angeblichen Verfasser[59] auch Pseudokallisthenes genannt, ist uns bisher in 5 Rezensionen bekannt, die mit den griechischen Buchstaben Alpha, Beta, Gamma, Lambda und Epsilon bezeichnet werden [6o]. C. Müller gab 1846 im Anhang zu Dübners Arrianedition den AR nach drei Handschriften, die er mit A, B und C bezeichnete, heraus, ohne zu erkennen, dass sie drei verschiedene Rezensionen boten [61]. Im Jahre 1871 edierte H. Meusel im 5. Supplement zu den Jahrbüchern für classische Philologie einen Leidensis, aber auch er erkannte nicht, dass diese Handschrift eine vierte Fassung vertrat. Aus den bei Meusel mitgeteilten Proben aus drei verschiedenen Handschriften schloss im Jahre 1923 G. Millet (in: Syria IV, 85) auf die Existenz einer vierten Rezension; diese, nach ihrem ersten bekannten Vertreter, dem Leidensis, Lambda genannt, edierte im Jahre 1959 H. v. Thiel. J. Trumpf schliesslich entdeckte unlängst bei Vorstudien zu einer Neuausgabe der Gamma-Rezension, dass der bisher als Repräsentant dieser Rezension angesehene Bodleianus Baroccianus 17 eine weitere Fassung vertritt, die er mit Epsilon bezeichnet [62].

Neu ediert worden sind inzwischen die Rezension Alpha (von W. Kroll, Berlin 1926) und die beiden ersten Bücher von Gamma (Buch I von U. v. Lauenstein, in: Beitr. z. klass. Phil. 4/1962, und Buch II von H. Engelmann, ebenda 12/1963). Die verschiedenen Rezensionen (ausser Epsilon natürlich) sind von W. Kroll in seinem Kallisthenes- Artikel (in: RE X 17o7 ff.) eingehend besprochen worden; hier soll nur wiederholt werden, dass Alpha die älteste bekannte darstellt, Beta, aus dieser geflossen, etliche Zusätze aufweist, Gamma eine aus Beta und Epsilon geflossene Mischrezension ist und jüdischen Einfluss aufweist.

Bei der Herstellung eines ursprünglichen Textes des AR sind gelegentlich noch von Bedeutung die alten Übersetzungen, die teilweise weiter zurückreichen als die ältesten Handschriften der ältesten Rezension im Griechischen. Um 33o n. Chr. wurde der AR von Julius Valerius ins Lateinische übersetzt [63], aus dem 5. Jahrhundert stammt die armenische Übersetzung[64] und etwa aus der gleichen Zeit die mittelpersische Fassung, die uns zwar nicht erhalten ist, aber bezeugt wird durch die nach ihr gemachte syrische Übersetzung [65] des 6. oder 7. Jahrhunderts [66].

Im Gegensatz zu den uns erhaltenen Alexanderhistorikern und -autoren be-

fasst sich der AR ausführlicher mit Alexanders Jugend,um auch auf seine Erziehung zu sprechen zu kommen. Er kennt fünf bzw. sechs Lehrer des Prinzen namentlich und weiss auch zu sagen, in welchen Disziplinen sie ihn unterrichtet haben. Dass Alexander mehrere Erzieher und Lehrer hatte, erfuhren wir ja schon aus Plutarch; eine andere Frage ist, wieweit wir den detaillierten Angaben des AR vertrauen dürfen.

Von den beiden nach Plutarch dem Aristoteles voraufgehenden Erziehern Alexanders ist im AR Lysimachos von Akarnanien vergessen, die Amme Lanike dagegen [67] und Leonidas sind beibehalten. Für die Lehrer werden im AR folgende Namen genannt: Polyneikes aus Pella, Alkippos oder Leukippos der Lemnier, Menippos oder Menekles (arm. Übers.: Menekhmos) der Peloponnesier, Anaximenes oder Aristomenes aus Lampsakos oder Athen, Aristoteles aus Stageira oder Milet; darauf folgt in Alpha noch eine unverständliche Angabe über einen sechsten Lehrer (?), die in den jüngeren Rezensionen ausgefallen ist.

Polyneikes soll Alexanders Lehrer in der Schriftkunde gewesen sein. R. Geier denkt bei ihm an Periander aus Pella, der ebenfalls vielleicht γραμματοδιδάσκαλος war [68], doch hilft uns diese Hypothese nicht weiter. Der zweite Lehrer, Alkippos oder Leukippos, soll den Prinzen in der μουσική unterwiesen haben. Uns ist kein Musiker eines dieser beiden Namen bekannt; vielleicht hat sich der unbekannte Verfasser des AR einen berühmten Namen herausgegriffen, oder es liegt eine Entstellung vor. Der dritte Lehrer, heisst es, übernahm Alexanders Geometrie-Unterricht. Unter den uns in den griechischen Handschriften überlieferten Namen Menekles oder Menippos ist uns kein Geometriker bekannt, anders ist es mit der Namensform, die die armenische Fassung bietet: Menekhmos. Das geht sicher auf griech. Menaichmos zurück, und ein Menaichmos wird uns auch anderweitig als Alexanders Lehrer bezeugt, allerdings ohne dass sein Fach angegeben wäre: ihn erwähnt Joh. Stobaios [69]. Wenn auch in der Anekdoten- und Sentenzenliteratur Namen im allgemeinen wenig besagen, so scheinen wir hier doch ein vom AR unabhängiges Zeugnis vor uns zu haben: gemeint sein wird der berühmte Eudoxos-Schüler Menaichmos, der Begründer der Lehre von den Kegelschnitten, der von Proklos in seinem Kommentar zu Euklids Elementen (p. 77,15 ff. Friedlein) erwähnt wird. Ob dieser Menaichmos wirklich Alexander unterrichtet hat, wissen wir aber dennoch nicht: auch hier kann ein berühmter Name eingesetzt sein; wir dürfen nicht vergessen, wie wenig zumindest die uns erhaltenen Alexanderhistoriker von des Prinzen Erziehung wissen, doch können

natürlich Onesikritos oder Marsyas dem Verfasser des AR noch Details geliefert haben, die uns heute nicht mehr zugänglich sind. Der Rhetoriklehrer Alexanders war nach diesem Bericht Aristomenes oder Anaximenes aus Lampsakos oder Athen. Den Lampsakener Anaximenes nennen auch andere Quellen als Lehrer des Prinzen (cf. Brzoska, in: RE I 2086), so z.B. Valerius Maximus VII 3,4 und Pausanias VI 18,3, der sich über die Berufung durch Philipp auslässt. Bei der Verwirrung, die hinsichtlich der Namen herrscht, wird sich schwerlich feststellen lassen, ob der AR ursprünglich Anaximenes oder Aristomenes nannte. Aristoteles ist der Lehrer des Prinzen in der Philosophie. In Alpha wird er als Milesier bezeichnet, ebenso in der syrischen Übersetzung und bei Julius Valerius, Gamma nennt ihn Νικομάχου Σταγηίτης ebenso Lambda, doch findet sich am Rand einer Handschrift die spätere Korrektur Νικομάχου Σταγειρίτης. Hertz hat (Ges. Abh. 4) die Vermutung ausgesprochen, dass "der Milesier" ursprünglich von Anaximenes ausgesagt gewesen sei, dass also die beiden Anaximenes verwechselt worden wären, wie sie z.B. auch Georgios Kedrenos (Hist. Comp., Migne P.Gr. CXXI 314) verwechselt. Dann wäre also der Milesier Aristoteles das Ergebnis einer doppelten Konfusion: der Lampsakener Anaximenes wurde mit dem bekannteren Milesier verwechselt, von diesem geriet die Herkunftsbezeichnung durch ein weiteres Versehen auf Aristoteles. Ein ähnlicher Irrtum ist nach Ausfeld (p. 37, zu AR I 13) die Ursache der Einführung eines sechsten Lehrers. Alpha bietet das unverständliche λαμψακηνος ὁ στυρωτας, und Ausfeld vermutet, dass Λαμψακηνος eine korrigierende Glosse zu Anaximenes gewesen und dann in den Text geraten sei, während sich in dem unverständlichen στυρωτας ein Σταγειρίτης verberge. Dieser Erklärung wird man zustimmen dürfen; ob allerdings die als Unterrichtsfach des 6. Lehrers genannte ὁπλοκτυπία ihre Entstehung einem missverstandenen Νικομάχου verdankt, erscheint mir zweifelhaft: eher wird man dem auf solch abenteuerliche Weise entstandenen sechsten Lehrer das Waffenhandwerk als Fach gegeben haben, weil die Beherrschung dieser Kunst natürlich gut zu einem Eroberer passt. Sollte Ausfelds Hypothese im übrigen zutreffen, so lässt sich beobachten, wie folgenschwer eine solche Verwirrung unter Umständen werden kann: denn ein Grossteil der auf den AR zurückgehenden Alexandernachrichten des Mittelalters behält die Sechszahl der Lehrer bei, wenn auch meist andere Namen oder überhaupt keine geboten werden.

In der Aufzählung der Lehrer Alexanders nimmt Aristoteles erst die fünfte Stelle ein, wohl weil ja in der Tat die Philosophie den Elementardiszi-

plänen zu folgen pflegte. Im weiteren Verlauf des AR aber ist lediglich von Aristoteles noch die Rede. Auffällig ist, wie sich diese Ambivalenz: Aristoteles als einer unter vielen Lehrern und Aristoteles als einziger oder doch bedeutendster Lehrer, durch die gesamte Alexandertradition des abendländischen Mittelalters, vielfach aber auch des Ostens, nachweisen lässt. Oft wird der Stageirit als einziger Lehrer genannt, wenn andere erwähnt werden, nimmt doch er eine überragende Position unter ihnen ein, sei es, dass man ihn, wie das einige Orientalen tun, zum Vorsteher eines zu Alexanders Erziehung bereitstehenden Lehrerkollegiums macht, oder dass man, wie das eben im AR geschieht, die anderen Lehrer nach der Nennung ihrer Namen einfach nicht mehr erwähnt.

Der mittelalterliche Westen hat also, wie gesagt, aus dem AR die Sechszahl der Lehrer Alexanders übernommen [7o]. So kennt, um einen Beleg zu nennen, der Pfaffe Lamprecht in seinem Alexanderlied sechs Lehrer, die den Prinzen in folgenden Fächern unterweisen: 1) Schrift und Sprachen, 2) Musik, 3) Geometrie, 4) nicht mehr konform mit dem AR, Astronomie (Aristoteles), 5) ritterliche Übungen, 6) Rechtsprechung. Bei anderen mittelalterlichen Autoren kommt zu den sechs Lehrern als siebter Nektanebos hinzu, den Alexander nach dem AR tötete, der aber nach mittelalterlicher Anschauung als Astronom und Astrologe am makedonischen Hofe lebte [71].

Wie die anderen Lehrer in den mittelalterlichen Alexandernachrichten immer mehr gegen Aristoteles zurücktreten, so werden auch die von ihnen gelehrten Gegenstände immer mehr auf den Stageiriten gesammelt. War es bei Alberic von Bizenzun [72] und bei dem ihn benutzenden Lamprecht noch der erste Lehrer, der dem Prinzen Sprachen und Schrift beibrachte, so wird dies alles in einem französischen Versroman [73] auf Aristoteles übertragen, der hier seinem königlichen Schüler Griechisch (!), Lateinisch, Hebräisch, Chaldäisch, Astronomie, Naturwissenschaften, Rechtspflege, Rhetorik und Belagerungskunst [74] beibringt. Arabisch ("Heidenisch") lernt Alexander von Aristoteles nach Ulrich von Eschenbach (Vers 4lo2, p. lo9 Toischer) [75], Armenisch, aber nicht von Aristoteles, sondern von dem mit ihm noch nicht zusammengefallenen ersten Lehrer bei Alberic. Es ist zu sehen, dass hier neben solchen Sprachen, die der Gebildete können muss, andere genannt werden, die in den von Alexander eroberten oder durchzogenen Gebieten gesprochen wurden.

An einer Stelle des AR tritt uns dann Aristoteles noch einmal handelnd entgegen, und zwar in I 16 Ausfeld. Dort heisst es, dass unter Aristoteles'

Schülern ausser Aristoteles noch andere βασιλέων υἱοί waren und dass diesen eines Tages von Aristoteles die Frage gestellt wurde, was sie ihm, hätten sie erst eines Tages die Reiche ihrer Väter geerbt, zum Dank für seine Erziehung geben würden. Die Prinzen antworteten mit allerlei Versprechungen: der eine wollte ihn zu seinem Berater, ein anderer gar zu seinem Mitregenten machen; nur Alexander gab eine klügere Antwort: "Du fragst mich nach künftigen Dingen, ohne die Garantie für den morgigen Tag zu haben. Ich werde Dir geben, wenn Zeit und Stunde gekommen sein werden, Versprechungen zu machen!" Darauf freute sich Aristoteles und gab zur Antwort:"Sei gegrüsst, κοσμοκράτωρ , Du wirst der grösste König sein!" Diese Anekdote zeigt, dass schon der Knabe Alexander überragende Klugheit besitzt und dass schon früh sein Lehrer fähig ist, sie in ihm zu erkennen. Wie L. Bieler (θεῖος ἀνήρ , Wien 1935, I 37) zeigt, ist es ein Topos solcher Legenden, dass der Lehrer schon früh erkennt, wie gross sein Schüler einmal werden wird. So soll auch Sokrates, durch eine Traumerscheinung belehrt, gleich bei der ersten Begegnung mit Platon gewusst haben, dass ihn der Schüler eines Tages übertreffen werde (Pausanias I 3o,3).

Die Anekdote über Aristoteles' Zukunftsfragen und Alexanders kluge Antwort hat besonders in der orientalischen Literatur Beliebtheit erlangt, wobei allerdings nicht immer die Pointe bewahrt geblieben ist. In der Form, in der sie der AR bietet, findet sie sich auch bei Julius Valerius I 16, in der armenischen [76] und in der syrischen [77] Fassung des AR, ferner im byzantinischen Alexanderlied [78] und im byzantinischen Prosaroman[79]. Da sie in der Historia de Preliis[80] und in der Zacher-Epitome aus Julius Valerius fehlt, konnte die abendländische Literatur des Mittelalters sie nicht direkt aus dem AR übernehmen, sondern lernte sie erst wieder aus orientalischen Werken kennen, besonders aus der spanischen Übersetzung des Mubaššir, den Bocados de Oro[81]. Dort lautet Alexanders Antwort :" Frage mich nicht nach dem, was ich morgen tun werde... Wenn ich erst herrschen werde, wie Du sagst, werde ich tun, was einem Manne wie mir einem Manne wie Dir gegenüber angebracht ist!" Anders lautet Alexanders Antwort bei Mīrḫvānd (I 2, 287 Rehatsek):"Frage mich nicht, da ich die Königsherrschaft nicht erlangen werde", worauf ihm Aristoteles die Weltherrschaft prophezeit. Die Klugheit Alexanders kommt, anders, auch zum Ausdruck in der Antwort, die Šahrastānī (II 185 Haarbrücker) Alexander in den Mund legt: " Ich werde Dich dahin setzen, wo Dich jetzt mein Gehorsam gegen Dich hinsetzt." Völlig verlorengegangen ist die Pointe bei Niẓāmī Bacher, 78 A.

24), wo Nikomachos, hier Lehrer beider, Alexanders und des Aristoteles, den Prinzen schwören lässt, seinen Sohn Aristoteles später zum Vezir zu nehmen, und in der neugriechischen Διήγησις Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος[82], wo Aristoteles Alexander trotz der naiven Antwort, er werde den Weisen zum berühmten Manne machen, dankbar als künftigen Weltherrscher preist.
Des weiteren spielt Aristoteles im AR keine Rolle mehr, jedenfalls nicht in der Handlung; wir begegnen ihm nur noch als dem Absender oder Empfänger von Briefen. So ist Alexanders grosser Indienbrief (II 23 ff. Ausfeld) an ihn und Olympias gerichtet, ein weiterer Brief Alexanders (III 17 Ausfeld) wird von Aristoteles in III 27^{I} beantwortet, dann folgt in III 27^{II} ein zweiter grosser Brief Alexanders aus Indien, der offenbar ebenfalls als an Aristoteles mit- adressiert zu denken ist, wenn auch als Adressatin nur Olympias genannt wird.
Nicht im erhaltenen griechischen AR, wohl aber bei Julius Valerius I 9, in der armenischen Übersetzung des AR (cf. Ausfeld 13o f.) und in seiner syrischen Bearbeitung (cf. P. Zingerle, in: ZDMG IX/1855, 781) finden sich einige Briefe, die zwischen Alexander, Aristoteles, dem Königspaar und dem königlichen Schatzmeister Zeuxis gewechselt werden und in denen es um des Prinzen allzu grosse Freigebigkeit geht. Diese sogenannte Zeuxis-Korrespondenz dürfte nach Ausweis der Fassungen, in denen sie sich findet, dem ursprünglichen AR angehört haben. In ihr geht Philipp auf Anraten des Schatzmeisters gehörig mit Alexander ins Gericht, aber Aristoteles verteidigt den Prinzen und erklärt, was nach Verschwendung aussehe, sei in Wahrheit eine von ihm empfohlene Politik der Geschenke. Dieses Motiv scheint in vorchristliche Zeit hinaufzureichen, da schon Cicero (de off. II 15, 53)[83] einen Brief Philipps kennt, in dem dieser dem Prinzen vorwirft, er versuche, die Makedonen durch Geschenke zu bestechen. Dem Mittelalter ist diese Korrespondenz im ganzen unbekannt geblieben, da die Historia de Preliis und die Zacher-Epitome aus Julius Valerius sie nicht kennen. Über vereinzelte Belege in der mittelalterlichen Literatur (z.B. des 13. Jahrhunderts) cf. Hertz, Ges. Abh. 21 und Cary, Aristotle 89).
Die Ansicht, dass es neben der erzählenden Tradition über Alexander schon früh auch eine epistolographische gegeben habe, wurde vor allem schon von E. Rohde vertreten, dann aber von Ausfeld abgelehnt; in jüngster Zeit ist sie indessen wieder durch zuverlässige Argumente gestützt worden[84]. So findet sich etwa der grosse Brief über die Wunder Indiens auch ausserhalb des AR überliefert, als Werk des um 37o -43o lebenden Palladios von Hel-

lenopolis [85].

Einen bemerkenswerten Zusatz über Aristoteles' Berufung zum Prinzenerzieher hat die Rezension Epsilon [86]. Dort heisst es: προσκαλεσάμενος (Philippos) δὲ ἕνα τῶν αὐτοῦ σοφωτάτων ὀνόματι Ἀριστοτέλης (sic!) λέγει αὐτῷ· λαβὼν τόνδε τόν μου παῖδα παίδευσον αὐτὸν τὰ τοῦ Ὁμήρου ποιήματα· ὅδε παῖς Ἀλέξανδρος ἀπῄει τὸ καθ' ἡμέραν σχολάζων ὥστε δι' ἑνὸς χρόνου διελθεῖν πᾶσαν τὴν Ἰλιάδα.

Die Stelle hat einige Ähnlichkeit mit dem Bericht Plutarchs (Alex.7 -8), allerdings ist hier Alexanders Iliasbegeisterung auch auf seinen Vater übertragen, wofür sich am ehesten Anklänge in der peripatetischen Alexanderpolemik finden liessen, cf. Aelian var. hist. IV 19. Mit den anderen Rezensionen des AR hat dieser Zusatz in Epsilon gemeinsam, dass Aristoteles nur einer der Weisen ist, die Alexander erziehen. Aus welcher Quelle Epsilon dieser Zusatz geflossen ist, wissen wir nicht, man könnte an Plutarch denken.

Im Lehrerkatalog des AR wird Aristoteles als Lehrfach die Philosophie zugeschrieben, von ihr ist aber , soweit Aristoteles betroffen wird, im weiteren AR nicht mehr die Rede. Die Fragen an die Prinzen zeigen, was man hier unter Philosophie zu verstehen hat: nichts anderes als die schon aus Dion Chrysostomos bekannte βασιλικὴ ἐπιστήμη , die auch Elias erwähnt. Dieser Begriff meint aber im AR augenscheinlich weniger die Technik des Regierens [87] als vielmehr das, was jemand mitbringen muss an Voraussetzungen, um ein guter König zu sein. Die Orientalen dagegen meinen, wenn sie den Vezir oder Berater Alexanders Aristoteles erwähnen, beides: die Technik des Regierens und das Herrscherethos. Wo die abendländische Literatur ausgesprochene technische Ratschläge des Aristoteles für Alexander mitteilt, haben wir orientalische Quellen anzunehmen, entweder direkt oder doch so, dass es sich um Ausschmückungen der Ratschläge handelt, die das ursprünglich arabische Secretum Secretorum (siehe unten, Seite lo7) dem Aristoteles zuschreibt.

Der Alexander des AR ist ein Held, der zwar Menschenunmögliches leistet, "der aber nicht entfernt an den Titanen heranreicht, den uns die Geschichte zeigt", hat Th. Nöldeke in seinen Beiträgen (11) gesagt; und dasselbe lässt sich, mutatis mutandis, von Aristoteles behaupten: er ist nicht mehr der grosse Denker, den uns seine echten Werke zeigen, sondern er ist zum Allerweltsweisen geworden. So zeigt uns das Mittelalter- man kann nur sagen: folgerichtig!- den Zeichendeuter Aristoteles, den Alchemisten, den Zauberer Aristoteles, und auf dem Gipfel des mittelalterlichen, orientalisch bestim-

ten Aristoteleskultes ist der Weise sogar zum Propheten und Engel geworden: von der geschichtlichen Grösse des Denkers aber, die das Altertum zu ahnen begann, ist in diesen Legenden fast nichts mehr zu spüren: Aristoteles ist zum Reservoir einer Weisheit geworden, wie sie damals verstanden wurde, und zu einer fast durch und durch legendären Gestalt.

Der Aristoteles des Mittelalters ist ein Typus! Wie bei den Muslimen Alexander den idealen König verkörpert, so im abendländischen Mittelalter Aristoteles den idealen Weisen: er erscheint als alter Mann, der seine äussere Erscheinung vernachlässigt [88], und sein Bild ist gemalt mit den blassen Farbtönen, die das gängige Bild des Kynikers ausmachten (cf. Hertz, Ges. Abh. 23 ff.).

Als Begleiter Alexanders treffen wir den Greis Aristoteles, den Alten mit langem Philosophenmantel, schütterem Bart und weissem Haar, nur selten. Wenn der normannische Troubadour Henri d'Andely berichtet, dass Aristoteles seinen König nach "Inde la major" begleitet habe, dann stammt das aus orientalischen Quellen. Dass er solche benutzt hat, beweist die vor ihm nicht nachweisbare Übertragung der sogenannten Phyllis-Legende auf Aristoteles. [89] Diese Geschichte, in der ein Weiser jemandem Vorhaltungen wegen seiner allzu leidenschaftlichen Verliebtheit macht und dann selbst, unter den Augen des Getadelten, sich von dem betreffenden Mädchen zum Reittier nehmen lässt, ist letztlich buddhistischer Herkunft. Sie ist zuerst in chinesischer Sprache überliefert (cf. Th. Benfey, Pantschatantra II 462), dann in einer sassanidischen Fassung [9o] auf einen der Ḫusrāw und einen hohen Würdenträger der zarathustrischen Kirche übertragen worden [91], seit Henri findet sie sich, auf Aristoteles übertragen, öfters in der abendländischen Literatur und als Nebenmotiv im Skulpturenschmuck christlicher Kirchen. Eine andere Ursache dürfte es haben, wenn z.B. der englische Kyng Alisaunder Aristoteles mit Alexander ziehen liess. Dieses Epos beruft sich als Hauptquelle auf eine Alexandergeschichte des Aristoteles, und hier ist also das Motiv von Aristoteles dem Begleiter Alexanders als Mittel zur Beglaubigung [92] angewandt: Der Verfasser des Kyng Alisaunder [93] lässt, um seinem Gewährsmann Aristoteles grössere Glaubwürdigkeit zu verschaffen, diesen die wundersamen Begebenheiten des AR selbst erleben. Dabei ist allerdings nicht sicher, ob er sich hier nicht auf Älteres stützen kann, ob ihm nicht etwa der AR als Werk des Aristoteles bekannt war; denn schon der älteste, dem 5. Jahrhundert angehörende armenische Text des AR gibt sich als Werk des Aristoteles aus [94].

Sollte diese Zuweisung des Romans an Aristoteles weiter verbreitet gewesen sein, als wir heute abzusehn vermögen, dann ergäbe sich daraus vielleicht eine zusätzliche Erklärung dafür, dass ein Teil der orientalischen Traditionen und die griechisch- lateinischen Epitomai aus Ptolemaios Aristoteles mit dem König über dessen Thronbesteigung hinaus zusammenbleiben und seine Züge mitmachen lassen.

DIE ROMANHAFTEN ALEXANDER- UND ARISTOTELESTRADITIONEN

Romanhafte Traditionen möchte ich alle die nach-antiken Legenden über Alexander und Aristoteles nennen, die in der zarathustrischen, jüdischen und islamischen Literatur überliefert sind. Bei diesen Legenden handelt es sich nicht, wie öfter im Falle der abendländischen Alexanderepen, um mehr oder weniger freie Bearbeitungen des griechischen Alexanderromans, vielmehr sind Motive verschiedenster Herkunft ausgeschmückt, auf Alexander und Aristoteles übertragen und um andere, oft in ganz anderen Zusammenhängen überlieferte, Züge erweitert worden. Wo wir, wie z.B. bei den Persern, Jahrhunderte nach dem AR, wieder auf Romane stossen, die die Taten Alexanders zum Sujet haben, da handelt es sich um sekundäre Zusammenstellungen sehr verschiedenen Materials, das bei verschiedenen Völkern zu verschiedenen Zeiten und im Bannkreis verschiedener Religionen entstanden oder umgegossen worden war.

Der persische Epiker Niẓāmī sagt in seinem Alexanderbuch [95]:

Denn jenes Welterobrers Ruhmesspuren
Sah ganz verzeichnet ich in keinem Buche;
Die Sagen, nun gleich Schätzen aufgehäufet,
Sie waren hie und da zerstreut zu sehen.
Aus vielen Schriften trug ich Stoff zusammen
Und ziert' sie mit der Poesie Geschmeiden;
Auch mehrt' ich ihn aus neueren Geschichten
Von Juden sowie Christen oder Persern.
Ich wählte von den Körnern nur das Beste
Und löste eitle Hülle von dem Kerne.
Ich gab die Schätze einer Sprach' der andern,
Zum Ganzen einigend die grosse Masse.

In diesen Versen weist Niẓāmī zunächst auf die Mannigfaltigkeit seiner Quellen hin: jüdische, christliche und persische hat er herangezogen, aber auch "die eitle Hülle von dem Kern" getrennt, womit er also unumwunden zugibt, dass seine Auswahl subjektiv ist. Was hier Niẓāmī von seinem poetischen Verfahren sagt, gilt weitgehend auch bei den anderen orientalischen Alexanderautoren, auch dann, wenn sie sich nicht so deutlich äussern.

Das abendländische Mittelalter hält sich im Ganzen mehr an den AR, den es besonders durch Leos Nativitas und die von ihr ausgehenden verschiedenen Rezensionen der Historia de Preliis sowie durch Julius Valerius und die

Epitomai aus seinem Werk kannte. Dem AR wesentlich Fremdes kommt im Abendland eigentlich erst hinzu, seit, vorwiegend über lateinische Übersetzungen, orientalische Alexanderliteratur [96] in Europa wirksam zu werden beginnt. Andere Abweichungen dagegen sind mehr anachronistischer Art und verraten eine gewisse historische Unbekümmertheit und Naivität. Dergleichen liegt z.B. vor, wenn unter die im AR genannten Lehrgegenstände das Ballspiel oder die Falkenjagd eingeschmuggelt werden [97]. Solche Neuerungen sind vergleichbar mit denen der gotischen Kunst, die etwa den alttestamentlichen König David im Gewand eines deutschen Ritters oder Caesar mit der ottonischen Kaiserkrone auf dem Haupte zeigen.

Die Alexanderepen des Abendlandes sind homogener als die orientalischen, sie leihen sich meist die Disposition des griechischen AR aus und bleiben ihm auch inhaltlich sehr nah, während Niẓāmīs Alexanderbuch, um dieses als Beispiel zu nennen, mit dem AR kaum mehr gemeinsam hat als einige Personen und eine Reihe von Motiven, die es indes ebenso gut wie aus dem AR aus älteren orientalischen Autoren entlehnt haben kann.

Was mit der fehlenden Homogenität- die man indes durchaus nicht als Mangel solcher Dichtung ansehen muss!- gemeint ist, soll die kurze Besprechung einer Legende [98] verdeutlichen, die sich bei Niẓāmī findet (78 ff. Bacher).

Es heisst dort: Bei einer Philosophenversammlung [99] verletzt Aristoteles, der glaubt, alles Wissen der Welt in sich zu vereinigen, seinen Lehrer Platon durch ein unbedachtes Wort. Platon verlässt daraufhin gekränkt die Versammlung und zieht sich in die Einsamkeit zurück. Er lauscht den Klängen der sieben Sphären, unter einer hohen Kuppel sitzend, und baut dann ein Instrument, mit dem er die wunderbaren Töne selbst erzeugen kann; er zieht ein magisches Viereck um sich und erprobt es dort. Die Musik, die er dem wunderbaren Instrument entlockt, fasziniert die Tiere, ruft sie herbei oder schläfert sie ein. Nun dringt der Ruf von Platons Erfindung zu Alexanders Hof, wo Aristoteles allen Weisen vorgesetzt ist. Aristoteles versucht, ein ebensolches Instrument zu bauen; was ihm dann gelingt, ist zwar gut, reicht aber in der Wirkung längst nicht an Platons Erfindung heran. Darauf eilt der Jüngere zu seinem Lehrer, entschuldigt sich und erkennt ihn als den Grösseren an. Alexander bestellt Platon zum "Meister der Wissenschaft in Rūm".

Diese Legende ist orientalisch und in dieser Form sogar ein Produkt der dichterischen Phantasie des Niẓāmī; ihre wichtigsten Einzelmotive aber

sind samt und sonders auch aus griechischen Autoren bekannt. Es sind dies die folgenden: 1) die Undankbarkeit des Aristoteles gegen Platon, 2) Aristoteles' Überheblichkeit, 3) die Sphärenmusik, 4) die Faszination von Tieren durch Musik.

Zu 1). Seit ein Unbekannter die Nachricht von der Gründung einer Gegenakademie auf Aristoteles übertragen hatte (cf. Anm. 49), finden sich immer wieder Vorwürfe gegen Aristoteles wegen seiner Undankbarkeit gegenüber seinem Lehrer. Dürings Texte 35 -4o [100] bringen eine ganze Anzahl von Belegen, hier genügt Origenes, c.Cels. II 397: Ἀριστοτέλης πονηρὸς καὶ ἀχάριστος πρὸς τὸν διδάσκαλον : Man glaubte, aus den evidenten Lehrunterschieden zwischen beiden auf ihre persönlichen Beziehungen schliessen zu können, und sprach seither von der ἀχαριστία des Aristoteles, bis spätere Philosophengenerationen meinten, dass die Lehren der beiden Grossen überhaupt keine wesentlichen Unterschiede aufwiesen, bzw. keine von dem Jüngeren intendierten. Diese Harmonisierung fand bei den Neuplatonikern ihren Abschluss: Simplikios [101] vertritt die Auffassung, dass Aristoteles und Platon mit verschiedenen Worten das Gleiche sagen, Syrian [102] dagegen erkennt Unterschiede zwar an, meint aber, Aristoteles habe seinen Lehrer missverstanden [103].

Zu 2). Auch der Zug, dass Aristoteles alles Wissen in sich zu vereinigen glaubt, findet sich in antiken Nachrichten. Nach Philodem [104] soll der Stageirit von sich selber gesagt haben: ἐκ τῶν ἐμῶν λόγων [ἡ ὠ]φέλ[ει]α. Dieses Zitat ist sicher nicht authentisch, besonders der Kontext, in dem sich der Stageirit rühmt, Demosthenes' Lehrer gewesen zu sein, macht es mehr als verdächtig. Aber auch das Gnomologium Vaticanum hat (Nr. 56 Sternbach) Ähnliches: als sich jemand mit Aristoteles darüber freuen wollte, dass der Alexander zum Schüler hätte, sagte Aristoteles: "Freu Dich mit ihm, weil er Aristoteles zum Lehrer hat!" Platon und vor ihm Sokrates hat man oft den Vorwurf gemacht, dass ihre Schüler nichts taugten (cf. Geffcken, in: Hermes 64/1929, 87 ff.); vielleicht machte man Aristoteles den gleichen Vorwurf, dann könnten die beiden angeführten Stellen aus der Aristoteles-Apologetik stammen.

Zu 3). Über die Sieben Sphären und die Sphärenmusik braucht hier wohl nichts weiter gesagt zu werden.

Zu 4). Der Glaube an die fassinative Wirkung der Musik scheint weit verbreitet zu sein. Bei den Griechen sind es besonders Orpheus [105] und Hermes [106], von denen berichtet wird, dass sie durch Musik fassinier-

ten. Die Brüderschaft der Lauteren [107] weiss von der Faszination durch Musik, und nach al- Qazwīnī (+ 1283) [108] konnte al-Farābī eine ganze Gesellschaft durch sein Spiel zum Lachen oder zum Weinen bringen.

Diese vier Motive sind die wichtigsten Bauelemente der zur Diskussion stehenden Legende. Alle vier finden sich in griechischen Quellen, und alle vier kann Niẓāmī, auf welchen Wegen auch immer, letztlich aus griechischen Quellen haben: wie er das Vorgegebene verknüpft, das dürfte allein sein Werk sein.

Ähnlich wie diese Legende besteht ein Grossteil der orientalischen Alexander- und Aristoteles-Nachrichten aus separatesten Einzelmotiven, und auch wo sie sich wieder zusammenfinden zu einem geschlossenen epischen Werk, geben sie diesem eine völlig andere Struktur als den Werken der abendländischen Alexanderepik.

DIE ZARATHUSTRISCHE TRADITION

Schon früh ist der Alexanderroman von den Persern in ihre Sprache übersetzt worden [1o9]. Diese mittelpersische Fassung ist uns nicht erhalten; wie genau die aus ihr geflossene syrische Übersetzung sie wiedergibt, können wir nicht feststellen, wir sehen aber, dass die Syrer zum Beispiel persische und indische Namen nicht, wie der griechische AR, in gräzisierter Form bieten, sondern in einer anderen, die wahrscheinlich die der mittelpersischen Zwischenquelle ist. So lesen wir statt des gräzisierten Πῶρος Por, statt Ῥωξάνη Rošanak o.ä. [11o].

Neben dieser nicht zu bezweifelnden Pehlewi-Fassung des AR gibt es aber noch andere persische Alexandernachrichten der vorislamischen Zeit, die offenbar nicht auf den AR sondern auf griechische Historiker direkt oder auf persische Lokaltraditionen zurückgehen.

Th. Nöldeke hatte sich 1878 dafür ausgesprochen, dass die vorislamischen Perser überhaupt keine Erinnerung an Alexander bewahrt hätten, widerrief diese Annahme aber im Jahre 189o [111]. Es wäre auch sehr verwunderlich, wenn Persien diese für seine Kultur so folgenschwere Invasion völlig vergessen hätte und erst durch fremde Literaturwerke an sie wieder hätte erinnert werden müssen. Dennoch stammt das meiste, was wir bei den Persern über den Makedonen lesen, tatsächlich aus ausserpersischen Quellen.

In einem bestimmten Zusammenhang hat sich die Eroberung Irans durch Alexander aber Jahrhunderte hindurch im Gedächtnis der Perser erhalten: es ist besonders die Zerstörung von Persepolis, die die zarathustrische Geistlichkeit fast zweitausend Jahre lang nicht hat vergessen können.

Wir erfahren aus antiken Alexanderautoren, dass der Eroberer die persische Königsburg zerstörte : Arrian (anab. III 18,12) und Curtius (V 6,1) berichten davon und geben für diesen Zerstörungsakt rein politische Gründe an; bei den von der sogenannten Kleitarchischen Tradition abhängigen Zeugen ist die Motivation eine andere: so berichtet Diodor, XVII 72, die Hetäre Thais habe Alexander bei einem Gelage den Gedanken eingegeben, Fackeln in den Palast aus Zedernholz zu schleudern, und nach Plutarch (Alex. 38) soll der König beim Anblick des brennenden Palastes sofort Reue empfunden und versucht haben, den Brand wieder zu löschen. Diese Version, nach der Alexander seine Tat gleich leid tat, finden wir sonst nur noch im AR. Wie auch die näheren Umstände zu denken sind: an der Einäscherung des Palastes selbst brauchen wir nicht zu zweifeln [112].

Die Perser selbst liessen indessen für diese Tat keine politischen Motive gelten. Sie sahen, nach Hertzens Worten (Ges. Abh. 284), in Alexanders Vergeltung für das Wüten der Perser in Griechenland religiösen Hass gegen die Religion Zarathustras, in der politisch motivierten Zerstötung ihrer Hauptstadt einen auto da fé, die in diesem Kampf gefallenen Perser machten sie zu Märtyrern ihres Glaubens, den ganzen Persienzug Alexanders zu einer überlegten Ausrottungsaktion gegen den Ahura-Mazda-Glauben.

Ein aus religiösen Gefühlen genährter Hass des Makedonen gegen die persische Religion widerspricht aber allem, was wir sonst von Alexanders Religionspolitik wissen. Nach Arrian (anab. VII 11,8) hatte Alexander persische Magier bei sich, und nach Plinius (nat. hist. XXX 2,11) begleitete ihn der Magier Ostanes [113]. Die Aufgeschlossenheit Alexanders für Orientalisches und insbesondere für Persisches ging bekanntlich so weit, dass es zu Aufständen in seinen eigenen Reihen kam, und wir wissen, dass er seiner Politik der Verschmelzung von Ost und West dadurch einen festen Rückhalt zu geben versuchte, dass er selbst eine persische Prinzessin zur Frau nahm, bei welcher Gelegenheit sich Tausende seiner Soldaten mit Orientalinnen vermählten. Nur an einem persischen Brauch soll Alexander Anstoss genommen haben (Strabo XI 11,3, p. 517): den Dahmas und der Leichenaussetzung, und diese Institution mag in der Tat selbst einem aufgeklärten und weniger traditionsverbundenen Griechen allzu anstössig gewesen sein.

Wenn man auch mit W. Jaeger [114] annehmen will, dass Aristoteles seinem Zögling zur Zeit seines grössten Einflusses auf ihn eine stark perserfeindliche Einstellung nahebrachte, so sehen wir doch, dass alle diese Lehren offenbar vergessen waren, sobald der Eroberer selbst auf persischem Boden stand. Im übrigen hätte solcher Perserhass allenfalls zu politischen und militärischen Massnahmen führen können, kaum aber zu einer aus religiösen Motiven geführten Campagne gegen die zarathustrische Religion.

Eine alte persische Quelle, die Alexander solchen Religionsfrevels bezichtigt, ist der sogenannte Tansarbrief, der aus der Zeit Ḫusraw I. stammt, sich aber als Werk des angeblichen Awesta-Diaskeuasten Tansar ausgibt, der als Zeitgenosse Artaḫšīrs I.(+ 241) gelten will [115]. Nach diesem Brief [116] verbrannte Alexander die religiösen Gesetzeswerke der Zarathustrier, die auf 12 ooo Ochsenhäuten niedergeschrieben gewesen sein sollen und die man bis dahin im persischen Staatsarchiv aufbewahrt hätte. Dieselbe Behauptung findet sich später bei Mas'ūdī (+ 956/7), der sie aus alten persischen Sagenwerken haben dürfte, mit dem über den Tansarbrief hinausgehenden Ver-

merk, dass die heiligen Schriften in goldenen Buchstaben geschrieben gewesen seien.[117)]

Im mittelpersischen Dēnkart [118)] (Akten der Religion), das aus dem 9. Jahrhundert stammt, ist von zwei Abschriften der zarathustrischen Offenbarungsschriften die Rede, deren eine im Staatsarchiv aufbewahrt wurde, während die andere im Schatzhaus lag. Das Exemplar des Archivs sei verbrannt, als Alexander den Palast in Flammen aufgehen liess, die zweite Abschrift aber hätten die Griechen geraubt. Wegen dieses Religionsfrevels wird Alexander bei den Zarathustriern gelegentlich jener unheilvollen Trias von Höllenwesen zugezählt, die der Widersacher Ahura Mazdas auf die Welt sandte, um Unheil und Verblendung über die Menschen zu bringen. "Kanonisch" sind in dieser Dreiheit die beiden Usurpatoren Frāsyāb und Dahak, als Dritter erscheint der Zarathustramörder Barātūrūt oder Alexander oder später auch Muḥammad [119)]. Dem Makedonen fällt diese furchtbare Rolle zu etwa im Bahman Yašt, einer Apokalypse , die letzten Endes auf einen verlorenen Awesta-Traktat zurückgeht (cf. Widengren, Ir. Geisteswelt 12). Man sieht, dass Alexander für die mazdayasnischen Perser nicht irgendein beliebiger Eroberer ist, sondern ein Ungeheuer, das der Böse Geist selbst in die Welt gesandt hat, um die Zarathustra-Gläubigen in Bedrängnis zu bringen [12o)]. Nach J. Darmesteter [121)] sahen noch im 17. Jahrhundert Parsen in Alexander einen Teufelssohn mit Eselsohren [122)].

Nach dem Ardā-Virāf-Nāma [123)] bestand Zarathustras Lehre 3oo Jahre lang in Reinheit, dann aber sandte Ahriman den "verfluchten" Alexander in die Welt; nach der 1599 verfassten Qiṣṣa-i Sanǰān [124)] prophezeite Zarathustra selbst seiner Religion einen dreimaligen Niedergang: durch Alexander, durch Mani und durch Muḥammad. Wenn Zarathustra tatsächlich um 6oo v. Chr. anzusetzen ist [125)], liegen zwischen ihm und Alexander runde 3oo Jahre. Zweimal 3oo Jahre trennen den Makedonen von Mani [126)], noch einmal 3oo Jahre später erhob sich Muḥammad [127)], dessen Glaubensgemeinschaft dem Mazdaismus, wenigstens im Iran, den Todesstoss versetzen sollte. Natürlich sind die Abstände von jeweils etwa 3oo Jahren (zwischen Alexander und Mani verkündete Christus seine Lehre!) durch die Geschichte gegeben und brauchen nicht erst durch die Spekulation geschaffen zu werden; dass man aber gerade diese drei Personen herausgriff, legt die Annahme nahe, dass doch ein mit Perioden rechnendes Schema hier zu Grunde liegt: denn in Wirklichkeit war der Niedergang der zarathustrischen Religion ein langsamer und ziemlich kontinuierlicher Prozess, der mit dem Aufkommen griechischer Kultur-

einflüsse im Iran begann und im Verlaufe der islamischen Eroberung abgeschlossen wurde [128].
Dass Alexander aus Hass gegen die persische Religion gegen Persien zog, ist Legende; nicht geschichtlicher aber ist die Behauptung, dass bei diesem Zug Abschriften oder eine Abschrift des Awesta vernichtet wurde. Diese heiligen Texte hat es zu der Zeit überhaupt nicht gegeben: bis in die sassanidische Zeit hinein wurden die Offenbarungen Zarathustras nur mündlich überliefert! "Hier ist", sagt Widengren [129], "mit voller Absicht eine Geschichtslegende geschaffen worden, um dem Kanon ein ehrwürdiges Alter zu verschaffen!" . Nach Widengren lassen sich in der Kanonisierung des Awesta drei Phasen unterscheiden: 1) im 3. Jahrhundert n.Chr (mit Spitze gegen Mani, der darauf pochte, dass seine Offenbarungen schriftlich fixiert wären), 2) unter Šāhpūhr II (mit Spitze gegen die Christen), 3) unter Husraw I (gegen die politisch-religiöse Sekte der Mazdakiten).
Dass Alexander die religiösen Texte der Zarathustrier vernichtet habe, wollen auch die islamischen Autoren wissen. Weswegen ihn aber die vorislamischen Perser unter die drei Teufelssöhne einreihten, das rechnen ihm die Muslime zum Verdienst an: durch seinen angeblichen Kampf gegen den "verfluchten Glauben" ist er ihnen ein Vorläufer des grossen Glaubenshelden ʿUmar [130]. Ihm noch mehr Ruhm zu geben, berichten die islamischen Autoren auch davon, dass Alexander indische Götzen zerstört habe, so lesen wir bei Masʿūdī von der Zerstörung eines solchen auf der Insel Ṣoqoṭrā [131].
Al- Mubaššir (bei Meissner, in: ZDMG XLIX/1895, 612 ff.) berichtet, wie Alexander die Feuerpriester tötete und die Feuertempel verwüstete, und kombiniert diesen angeblichen Fanatismus und Glaubenseifer gegen die indischen Götzen mit dem Porosbrief des AR, III 2 Ausfeld). In diesem Brief rühmt sich Poros, Herr nicht nur über Menschen sondern auch über Götter zu sein, hätten die Inder doch Dionysos vertrieben [132]. Seine Überheblichkeit tadelt darauf Alexander in seinem Antwortschreiben. Davon berichtet auch al- Mubaššir, wobei er aber eine neue religiöse Nuance bringt: Alexander soll in seinem Antwortschreiben Poros aufgefordert haben, den Gott zu verehren, der ihn zum König über Indien gemacht hätte, und die Götzen auszuliefern, denn sonst geschehe ihm das Gleiche, sagte Alexander, "was mein Gott mit Darius gemacht hat".
Im Dēnkart ist von zwei Exemplaren der zarathustrischen Offenbarung die Rede, von denen eines Alexander verbrannt, das andere die Griechen geraubt hätten. Eine andere Differenzierung treffen die muslimischen Autoren. So

heisst es in einer indischen Riwāya ("traditio", t.t. der islamischen Traditionswissenschaft) [133], Alexander habe nur die religiösen Schriften verbrannt, was er aber an medizinischen oder astronomischen Schriften vorgefunden habe, das habe er übersetzen bzw. "mit rumischer Schrift schreiben" lassen [134].
Mit dieser modifizierten Form der Legende, dass die Schriften der Zarathustrier nicht alle vernichtet sondern teilweise geraubt worden seien, kombinieren nun einige islamische Autoren, vielleicht im Gefolge zarathustrischer Werke, Aristoteles derart, dass sie behaupten, ihm seien die geraubten Werke übergeben worden, er habe sie übersetzt und auf sie seine Philosophie aufgebaut. Davon lesen wir z.B. beim persischen Ṭabarī (I 516 Zotenberg) [135] und in der türkischen Bearbeitung desselben Werkes [136], aber auch in der persischen Chronik Muǧmil at-tawārīḫ [137] und in der türkischen Chronik des Ferai-Zade Mehmet Said [138].
Dass die griechische Wissenschaft den Persern verdankt werde, findet sich öfter behauptet, daran hält z.B. noch das Desātir, in dem nach jahrhundertelanger Feindschaft Alexander erstmals wieder positiver gesehen ist, fest [139].
Ibn Ḫaldūn (+14o6) sagt in seiner Muqaddima ("Prolegomena", III 113 f. der Übers. von Rosenthal) ebenfalls, dass die griechische Philosophie aus dem Orient stamme, er nennt aber nicht Aristoteles als Plagiator, sondern er weiss, dass die Peripatetiker ihre Weisheit von dem alten arabischen Weisen Luqmān [14o] haben, und in anderen Quellen wird Luqmān als Lehrer des Empedokles bezeichnet.
C. Elgood macht in seiner Medical History of Persia, p. 37, darauf aufmerksam, dass zur Zeit der sassanidischen Renaissance griechischer Polytheismus und griechische Philosophie als "Schwert des Aristoteles" bezeichnet worden seien. Damit wird deutlich genug ausgesprochen, dass man die griechische Wissenschaft als etwas Fremdes ansah, das die eigenen Überlieferungen bedrohte; denn was einem selbst gestohlen wird, bezeichnet man kaum als Eigentum eines anderen! "Schwert des Aristoteles" heisst hier sicher nicht mehr als "Waffen des griechischen Geistes" oder "Waffen der griechischen Kultur"; Alexanders Invasion und der Einzug abendländischen Denkens nach Iran werden in dieser Metapher parallelisiert [141], und dass bei dieser Begegnung tatsächlich die Griechen die Gebenden waren, ist mehr als wahrscheinlich [142]
Herts macht auf eine interessante Parallele zu der persischen Plagiatslegende aufmerksam: Diodor V 57. Dort wird behauptet, die Astronomie der

Ägypter stamme eigentlich aus Griechenland, die Griechen hätten in alter Zeit diese Kenntnisse besessen, ihre Werke darüber hätten die Ägypter in ihre Sprache übersetzt und später, als die grosse Flut die griechischen Originale vernichtet hätte, die Übersetzungen für ihr eigenes geistiges Eigentum ausgegeben (cf. unten, Seite 113).
Dass Aristoteles nach manchen Quellen mit Alexander zog, nach anderen aber nicht, diese schon aus der Tradition der neuplatonischen Aristotelesviten bekannte Divergenz der Überlieferungen, findet sich auch bei den um so vieles jüngeren Persern. Bei Niẓāmī [143] lässt Alexander, als er in den Osten zieht, Aristoteles als Reichsverweser zurück, gibt ihm also die Funktion, die in Wirklichkeit Antipater innehatte. Ähnlich heisst es im persischen Ṭabarī (I 516 Zotenberg) : "Er liess alle Weisen Persiens kommen, liess ihre Weisheitsbücher sammeln, abschreiben und ins Griechische übersetzen, dann sandte er sie nach Griechenland zu Aristoteles, dem grössten der griechischen Weisen ". Nach dem Muǧmil at-tawārīḫ dagegen (siehe Anm. 137) begleitet Aristoteles Alexander; eine vermittelnde Position nimmt in dieser Frage die türkische Weltchronik ein (siehe Anm. 138), in der es heisst, Aristoteles sei nicht mit Alexander gezogen, der König habe ihn aber kommen lassen, um sich von ihm die persische Literatur übersetzen zu lassen.
Aristoteles kann also nach dieser Tradition Pehlewi! Er kann in derartigen Legenden überhaupt alles, was der Augenblick von ihm verlangt. Neben dem Waffenhandwerk und der Rechtsprechung lehrte Aristoteles den Prinzen, nach den mittelalterlichen Epen des Abendlandes, Griechisch, Lateinisch, Hebräisch, Chaldäisch und Arabisch, nach dem christlichen Historiker al-Makīn (cf. Anm. 75) übersetzte er dem König Schriften aus dem Ägyptischen, hier ist von den persischen Weisheitsbüchern die Rede, die Aristoteles übersetzt, und in einem persischen Prosaroman über Alexander [144] übersetzt er seinem König die Inschriften des (mythischen!) Urkönigs Jam.
Pfister macht darauf aufmerksam, dass das sogenannte Zungenreden eine typische Fähigkeit der Reiseheroen ist. So kann Apollonios von Tyana alle Sprachen sprechen, ohne sie erlernt zu haben (Philostratos, Vita Apollonii I 19), Alexander wird dasselbe zugestanden von Niẓāmī (Bacher 92), der mit ihm identische Ḏū'l-qarnain (cf. Seite 83) bekommt ausdrücklich von Gott das Versprechen, sich mit allen fremden Völkern verständigen zu können (ʿUmāra, bei Friedlaender, Chadhir 137), und auch al- Ḫăḍir verfügt über die Sprachengabe (aṣ- Ṣūrī, bei Friedlaender, op. cit., 184) [145].

Eine dieser persischen sehr ähnliche Plagiatslegende aus dem Pančab erwähnt Muḥsin Fanī (+ 167o)[146]. Danach soll Kallisthenes seinem Oheim ein System der Logik, das er bei den Brahmanen entdeckt hätte, zugesandt haben, und Aristoteles hätte, "nach islamischen Autoren", auf dieses seine ganze Philosophie aufgebaut. Diese Legende scheint nach dem persischen Muster zugeschnitten zu sein: offenbar wollten auch die Pančaber sich unter den Vätern der griechischen Philosophie einen Platz sichern; nicht zu übersehen ist dabei indessen, dass diese Legende viel geschickter argumentiert als die persische. Einmal ist natürlich die Logik als Grundlage der aristotelischen Philosophie viel plausibler als Medizin oder Astronomie, zum anderen ist hier Kallisthenes eingeschaltet, der ja, im Gegensatz zu Aristoteles, tatsächlich mit Alexander gezogen ist. Da die Bezeugung der Legende so spät ist, glaube ich nicht, dass sich hier eine echte Erinnerung an Kallisthenes bewahrt hat. Es sieht eher so aus, als hätten die Pančaber die persische Legende lediglich ein wenig mehr dem geschichtlichen Sachverhalt angepasst, um damit einen um so besseren Beleg für das hohe Alter ihrer eigenen Kultur zu besitzen.

Über ein Jahrtausend lang haderte das Zarathustriertum mit Alexander wegen seines angeblichen Religionshasses, die Versöhnung brachte erst das im 16. Jahrhundert verfasste Desātir. In ihm ist Alexander zum Propheten geworden, den Gott in die Welt gesandt hat, dass durch ihn die Sünden der Perser gestraft würden. Gott soll nach diesem Werk auch ein Buch hinterlegt und den Priestern zur Aufbewahrung gegeben haben, das sie Alexander, sobald er Iran beträte, ausliefern sollten. Man zeigte es ihm nun, er las, erkannte die Wahrheit des Geoffenbarten, glaubte an Gott und seinen Propheten Zarathustra und machte Aristoteles zum Mōbad Mōbadān, einem hohen Kleriker der zarathustrischen Kirche also. Die Rechtfertigung, die Alexanders Persienzug im Desātir erfährt, hat nun eine verblüffende Ähnlichkeit mit gewissen geschichtsapologetischen Legenden der Juden. So wurde z.B. Nebukadnezar (cf. L. Ginzberg, Nebuchadnezzar, in: JE IX 2o3) als Strafwerkzeug Gottes und das babylonische Exil als göttliche Strafe aufgefasst. Im Danielbuch ist Alexander selber als "Geissel Gottes" verstanden (cf. Cary, Alexander 125)[147]. Aber noch eine andere Parallele zu Jüdischem besteht hier: nach dem Alexanderbericht des Josippon wurde dem Makedonen, als er Jerusalem betrat, vom Hohenpriester Ḥananyā das Buch Daniel gezeigt, und Alexander erkannte, dass in dieser Schrift seine eigenen Taten prophezeit waren! Da das Desātir spät ist und einen stark synkretistischen Charakter aufweist, scheint

mir die Annahme nicht von der Hand zu weisen, dass hier tatsächlich die alten Legenden von Alexanders Campagne gegen die persische Religion aus religiösen Gründen mit jüdischen Legenden der erwähnten Art kombiniert worden sind; und für diese Möglichkeit spricht auch, dass sich schon 4oo Jahre zuvor jüdische Legenden bei persischen Autoren finden, so z.B. die von Alexanders Jerusalembesuch bei Niẓāmī (cf. unten, Seite 72).
Es ist klar, dass die persischen Plagiatslegenden zunächst einmal einen ausgeprägten persischen Kultur-Chauvinismus verraten. Wenn wir aber nun sehen, dass nicht nur die Perser, sondern auch die Juden (siehe Seite 78) und islamische Quellen (Luqmān- Empedokles!) ähnliches behaupten, so stellt sich die Frage, ob diese Legenden in der verschiedenen Traditionen jeweils unabhängig voneinander entstanden sind oder gemeinsamen Ursprung haben. Meiner Ansicht nach ist das letztere der Fall, und ich glaube, dass dieser gemeinsame Ursprung in gewissen griechischen Vorstellungen zu suchen ist: in den Vorstellungen vom orientalischen Ursprung oder von der wesentlichen orientalischen Beeinflussung der griechischen Philosophie.
Dass Aristoteles von Zarathustra etwas gewusst hat, bezeugt das Buch N der Metaphysik (p. 1o91 b 8) [148], nach dem der persische Religionsstifter ins 6. Jahrhundert v. Chr. gesetzt wird. Nach DL I 8 wusste Aristoteles von den zwei δαίμονες des iranischen Dualismus, deren einer böse sei und Ἀρειμάνιος heisse, während der andere, gute, den Namen Ὠρομάσδης trage. Für diese Nachricht beruft sich DL auf das aristotelische Buch Περὶ φιλοσο - φίας . F. Altheim (Zarathustra und Alexander 62) macht darauf aufmerksam, dass Aristoteles während seines Aufenthaltes in Assos sehr wohl Gelegenheit gehabt habe, sich über den Mazdaismus zu informieren, da im benachbarten Daskyleion (Erghili) [149] der phrygische Satrap residierte; die Stadt war nach Widengren (Religionen Irans 184) eines der kleinasiatischen Zentren des Magiertums.
Einerseits behaupten die Griechen, dass ihre Philosophie aus dem Orient stamme, zum anderen ist der Vorwurf des Plagiats ein traditionelles Element in der griechischen Philosophenpolemik. Besonders Platon [150] wird immer wieder der Vorwurf gemacht, er habe seine Weisheit von anderen . So glaubt Aristoxenos (Fr. 43 und 67 Wehrli), Platon habe sich des Plagiats an Protagoras, Demokrit und Pythagoras schuldig gemacht, nach Alkimos (bei DL III 9) war es Epicharm, bei dem Platon Anleihen machte. In diesen Fällen sind es andere griechische Philosophen, die Platon ausgebeutet haben soll, aber es werden auch orientalische Weise genannt, und dann haben die Obtrec-

tatores besonders Platons grosse Mythen, allen voran den Phaidros- und den Er-Mythos im Auge. Kolotes setzt an einer Stelle, wo er vom platonischen Er-Mythos spricht, ohne weiteren Kommentar statt Er den Namen Zoroastres ein (bei Proklos, in remp. II lo9 7 ff. Kroll) [151], und Clemens von Alexandrien kennt eine angebliche Schrift des Zoroastres (Strom. V 14, lo3 ed. O. Stählin, 3. Aufl., Berlin 196o, p. 395), die mit diesen Worten beginnt: Τάδε συνέγραψα Ζωροάστρης ὁ Ἀρμενίου τὸ γένος Πάμφυλος, ἐν πολέμῳ τελευτήσας (ὅσα) ἐν Ἅιδῃ γενόμενος ἐδάην παρὰ θεῶν. Im pseudo-platonischen Axiochos beruft sich Sokrates auf einen Magier (371 a), nach Pausanias (IV 32,4) ist Platons Seelenlehre von Chaldäern, Indern und Magern beeinflusst, und dass er von den letzteren vieles lernte, weiss auch Laktanz (div. inst. IV 2,4) [152].

Bei Aristoteles fehlt, jedenfalls in den erhaltenen Schriften, etwas den grossen Platonischen Mythen Vergleichbares, und damit entfällt ein für derartige Behauptungen wichtiger Anknüpfungspunkt. Aber der Orienttopos, der, ins Biographische übertragen, zum Plagiatstopos wurde, ist eng verbunden mit dem Reisetopos, und es waren Griechen, die zuerst Aristoteles zum Reisephilosophen machten: Ptolemaios oder seine Quelle.

An Derartiges mögen die Perser angeknüpft haben. Historisch an diesen Plagiatsberichten ist, dass Alexander den persischen Königspalast von Persepolis verbrannte und damit wahrscheinlich auch irgendwelche Archivalien, wenn auch nicht das Awesta, dann, dass der Niedergang der persischen Wissenschaften hervorgerufen oder beschleunigt wurde durch das Eindringen griechischen Kulturgutes nach Persien. Bei den Griechen fanden die unbekannten Urheber der persischen Plagiatslegende die Überzeugung, dass griechische Philosophie ohne den Orient nicht denkbar sei, und die Nachricht, dass sich Aristoteles als Alexanders Begleiter in ihrem Lande aufgehalten habe. So ist nach meiner Auffassung das einzig Persische an diesen Legenden die- allerdings sehr tendenziöse und bewusste- Verknüpfung dieser verschiedenen Fakten und Hypothesen.

DIE JÜDISCHE TRADITION

Auch die jüdische Literatur ist nicht an Alexander und Aristoteles vorübergegangen, ohne sich mit ihnen zu befassen; doch sind in ihr Legenden, die beide miteinander in Verbindung bringen, seltener. Im Falle der jüdischen Literatur nun möchte ich eine Ausnahme machen und auch solche Legenden behandeln, die entweder nur Aristoteles oder nur Alexander betreffen. Viele Alexanderlegenden scheinen nämlich zuerst bei den Juden aufzutauchen, ohne dass in ihnen Aristoteles eine Rolle spielt; dann aber werden sie von anderen Traditionen aufgegriffen, besonders von der islamischen, und dort erhält dann der Stageirit seinen Platz zugewiesen. Andererseits gibt es eine bestimmte jüdische Tradition über Aristoteles, in der Alexander nicht erwähnt wird, die aber offenbar grossen Einfluss hat auf die Legenden vom frommen Alexander, die wir in den islamischen Literaturen antreffen.

Zunächst zu Alexander. Der Eroberer kam im Jahre 332 nach Syrien, zu einer Zeit also, als die Juden eben um die Verfassung des Nehemias kämpften [153]. Die Gegner dieser Verfassung wurden von den Samaritanern unterstützt, und als Alexander kam, war gerade der Führer dieser Partei in Samaria zu Verhandlungen über den Bau eines Tempels auf dem Berge Garizîm bei Sichem.

Um Alexander für sich zu gewinnen, schickte er den samaritanischen Heerführer Sanballetes (auch Sanballat u.ä.) mit 8ooo Soldaten zu Alexander, [154], und als Gegenleistung gab der Makedone sein Einverständnis mit dem Tempelbau. Ohne das Innere Palästinas zu berühren [155], zog Alexander darauf nach Ägypten weiter. Palästina wurde von Parmenion, der für die Verwaltung dieser Gebiete zuständig war, dem Andromachos als Statthalter unterstellt [156]. Dieser Andromachos scheint nun für den Tempelbau bestimmte Gelder unterschlagen zu haben [157], in Samaria brach ein Aufstand gegen ihn los, in dessen Verlauf ihn die Samaritaner im Jahre 331 bei lebendigem Leibe verbrannten (cf. Curtius IV 8,9 f.). Alexander begab sich auf die Nachricht von dem Aufstand hin schleunigst nach Samaria zurück, um die Ordnung wiederherzustellen, und bei dieser Gelegenheit gelang es den Juden, den von den Samaritanern enttäuschten König auf ihre Seite zu ziehen.

Falls die Nachricht bei Josephus historisch ist (c. Apionem II 43), überliess Alexander den Juden steuerfrei samaritanisches Gebiet, liess die Rädelsführer des Aufstandes hinrichten und gründete in Samaria eine makedonische Kolonie (cf. Eusebius, Chronik II 114 Schöne).

Dieses ihnen gegenüber wohlwollende Verhalten des Eroberers schmückten nun

die Juden in allerlei Legenden aus.
Josephus berichtet (Ant. Jud. XI 329 ff.), dass Alexander Jerusalem besucht habe oder doch in der Nähe von Jerusalem, auf dem Berge Skopus, mit dem Hohenpriester der Juden zusammengetroffen sei [158]. Bei der Begrüssung habe sich der Eroberer verbeugt vor dem Priester, um damit dem jüdischen Gotte zu huldigen [159]. Ungefähr das Gleiche erzählt der Talmud (Yoma 69 a), doch fand nach dieser Quelle das Treffen nicht auf dem Skopos statt sondern an dem Ort, der zur Zeit des Herodes Antipatris hiess, und als Name des Hohenpriesters wird Simeon der Gerechte angegeben. Als sich Alexander vor ihm verbeugte, wunderten sich die Makedonen, aber der König klärte sie darüber auf, dass die Erscheinung des Hohenpriesters auf seinen Zügen bisher vor ihm hergezogen sei. In dem von Gaster übersetzten hebräischen Alexanderbuch (cf. Seite 74) wird wiederum das Gleiche berichtet, diesmal aber heisst der Hohepriester Anani, und noch einmal wird die Begegnung erwähnt im Jerusalemer Talmud (Berak̲ōt 5, 1 -9), da nun aber zwischen dem Hohenpriester und dem "König" (magister equitum des Kaisers Gallus) Ursicinus [160].
Diese Legende dürfte aus einer Apologie des Judentums stammen. Ihre Tendenz ist eine zweifache: sie soll die Juden gegenüber den Samaritanern herausstreichen, zugleich aber auch späteren Fremdherrschern über Israel milde und wohlwollende Behandlung der Juden ans Herz legen mit dem Hinweis auf Alexander, der ihnen Gerechtigkeit und ihrer Religion Hochachtung widerfahren liess. Ob die steuerfreie Überlassung samaritanischen Gebietes geschichtlich ist, können wir nicht mehr feststellen.
Aus jüdischen Quellen dürfte es auch stammen, wenn Niẓāmī (Bacher 95) von Alexanders Besuch in Jerusalem berichtet: nach dieser Stelle gab der Makedone den Juden ein von einem Usurpator widerrechtlich beschlagnahmtes Heiligtum zurück. Dass Alexander bei Niẓāmī nach Jerusalem zieht, hat bei dem persischen Muslim indessen noch eine weitere Bedeutung: in seinem Alexanderbuch ist Alexander ein Prophet, und da passte es sehr gut, seine Laufbahn in der heiligen Stadt beginnen zu lassen.
Schon in früher Zeit finden sich bei den Juden Alexanderlegenden, die allgemein vorderorientalisches, aber kein spezifisch jüdisches Gepräge aufweisen [161]. So kennen schon auf das vierte Jahrhundert n. Chr. zurückgehende Quellen Alexanders Luftreise mit Hilfe der Vögel. [162]
Der griechische AR nannte unter den drei demütigenden Geschenken des Darius an Alexander neben einer Peitsche und einem Beutel Gold auch einen Ball,

der auf des Makedonen Jugend und Unreife hinweisen sollte. Alexander aber deutete in seiner Antwort an Darius dieses letztere Geschenk anders: in seinem Sinne. "Der Ball bedeutet mir die Herrschaft über die Welt, die dieselbe Gestalt hat" (Ausfeld I 38). Peitsche, Gold und Ball übernahmen auch die orientalischen Legenden, so finden sie sich bei al- Mubaššir (bei Meissner, in: ZDMG XLIX/1895, 6o9). Dort lautet Alexanders Antwort : "Was den Ball angeht, so hoffe ich, dass Gott mir das Königtum der Erde zu halten gebe, wie ich diesen Ball in meiner Hand halte". Dieses Motiv ist nun in Gasters Alexanderbuch (in: JRAS 1897, 532) mit seiner angeblichen Luftreise kombiniert: Alexander habe bei seiner Luftfahrt die Erde gesehen wie eine Kugel. Und der Talmudtraktat ʿAboda Zara (III 1, fol. 42) sagt über die Luftreise: "Deshalb stellt man ihn mit einer Kugel in der Hand dar, weil er nämlich die Welt wie eine Kugel gesehen hat". Falls dieser Traktat tatsächlich auf einen Amoräer des 4. Jahrhunderts zurückgeht, haben wir in ihm einen alten Beleg für die Verbindung der beiden ursprünglich voneinander unabhängigen Motive: Ball als Geschenk des Darius und Ball als optischer Eindruck von der Erde bei der Luftfahrt. Dass diese Talmudstelle von Darstellungen Alexanders mit einer Kugel in der Hand weiss, ist sehr interessant, und Hartmann [163)] vermutet wohl zu Recht, dass der Verfasser irgendeine Darstellung Alexanders (oder eines anderen Herrschers) mit dem Globus oder Reichsapfel in der Hand im Sinne gehabt habe. Für seine Ansicht führt Hartmann eine allerdings späte (13. Jahrhundert) Belegstelle an, die anlässlich der Beschreibung einer angeblichen Konstantinsstatue in Konstantinopel sagt: Die einen denken (bei dem Globus auf der Hand des Herrschers) an einen Talisman..., "die andern an einen Reichsapfel, auf dem stünde: 'Ich habe die Welt besessen, so dass sie in meiner Hand war wie diese Kugel; ich habe sie verlassen, ohne etwas zu besitzen' " [164)]. Ich weiss nicht, wie alt der Reichsapfel als Symbol der Herrschaft ist [165)], doch gibt es z.B. eine parthische Statue einer sitzenden Göttin (?), die in ihrer linken Hand, die im Schoss ruht, eine Kugel trägt. Die Darstellung soll aus dem 1. Jahrhundert n.Chr. stammen [166)].

Auch die Legende vom Wunder- oder Rätselstein aus dem (irdischen) Paradies findet sich früh bei den Juden [167)]. Es handelt sich bei ihr um folgendes: Ein Stein, der irgendwie an ein Auge erinnert (selbst die Form eines Auges hat oder mit einem solchen bemalt ist), erweist sich auf einer Waage als so schwer, dass ihn nichts, nicht einmal grosse Mengen Gold, aufwiegen können. Legt man aber nur ein wenig Staub auf ihn, so hebt sich die Schale, in der

er liegt, sofort. Die Deutung wird so gegeben: der Stein ist das unersättliche menschliche Auge, das erst genug hat, wenn der Mensch tot ("unter der Erde") ist. Dieser Legende hat W. Hertz eine gelehrte Abhandlung gewidmet (Ges. Abh. 73 -13o), und ich möchte hier nur noch darauf hinweisen, dass die mittelalterliche Literatur des Abendlandes die Deutung des Steins gelegentlich Aristoteles überlässt.

Bei den Juden sind keine vollständigen Bearbeitungen des AR bekannt, die über das 1o. Jahrhundert hinaufreichten [168]. Wir kennen insgesamt mindestens vier hebräische Alexanderbücher. Das erste (ed. I. Lévi, Paris 1887) ist nach der Meinung seines Herausgebers [169] nach der Historia de Preliis gemacht, geht aber nicht auf deren lateinischen Text direkt zurück, sondern hat eine arabische Zwischen-Übersetzung benutzt, während das zweite hebräische Alexanderwerk, das vielleicht von Immanuel ben Yacob (Bonfils) de Tarascon verfasst wurde, eine Übersetzung des lateinischen Textes der Historia darstellt [17o]. In diesen beiden Fällen handelt es sich also um abendländische Alexanderliteratur in einer morgenländischen Sprache. Eine dritte Fassung muss den Interpolationen zu Grunde gelegen haben, die sich im hebräischen Josippon finden [171]. Ein viertes Alexanderbuch in hebräischer Sprache, das von den drei genannten inhaltlich wesentlich abweicht, in seinem Kern zwar auf die Gammarezension des AR zurückgeht, aber viele Legenden über phantastische Abenteuer Alexanders aus unbekannten, teilweise wohl orientalischen Quellen enthält, ist 1896 von I. Lévi nach einer Handschrift herausgegeben worden [172]; drei Handschriften dagegen konnte M. Gaster für seine im JRAS von 1897 veröffentlichte Übersetzung benutzen. Auch dieses Werk, das ich als Gasters Alexanderbuch bezeichne, enthält kaum spezifisch jüdische Legenden, die hier von Belang wären, abgesehen von Alexanders Jerusalembesuch, von dem schon die Rede war. Aristoteles erscheint in diesem Werk nicht, er scheint einem jüdischen Menaḥem Platz gemacht zu haben, der oberster Schreiber und Berater des Königs ist. Auch andere, aus dem AR bekannte, Personen tragen hier hebräische Namen, wie zum Beispiel Alexanders Arzt Philipp. Im zweiten Kapitel dieses Werkes wird die Geschichte vom Trug des Nektanebos erzählt, aber aus Nektanebos ist ein jüdischer Bildad geworden. Das gleiche Motiv verwendet der unbekannte Autor später (cap. 33) noch einmal in anderem Zusammenhang: dort verführt ein gewisser Matan eine fromme Frau, indem er sich als Boten des von ihr verehrten Gottes ausgibt [173]. In Gasters Alexanderbuch ist auch der makedonische König zum Juden geworden, der weiss, was der Sabbat von

ihm fordert und stolz darauf hinweist, dass er beschnitten ist (cap. 52). Nach dem Josippon (II 12, p. 1o3 der Ausgabe von Breithaupt, Gotha-Leipzig 171o) hat Alexander zunächst eine Anzahl ungenannter Lehrer, die ihn in allen Wissenschaften unterrichten, dann aber beruft Philipp Nektanebos als Prinzenerzieher an seinen Hof (cf. Hertz 7, dort auch andere Belege für Nektanebos als Alexanders Lehrer). An einer anderen Stelle (p. 1o6 Breithaupt) werden Aristoteles, Kallisthenes und ein Casban als Lehrer des Prinzen genannt.

Wie die Juden Alexander zu einem der Ihren zu machen versuchten, so taten das später auch islamische Autoren: neben Legenden, die ihn schon selbst zum Muslim machen, gibt es solche, die mehr Rücksicht auf die Chronologie nehmen und es dabei bewenden lassen, in dem Makedonen einen Anhänger der Religion Abrahams zu sehen, der alten monotheistischen Religion also, aus der das spätere Judentum und der Islam, aber eben auch weitgehend das Christentum hervorgegangen sein sollen.

Im Christentum ist der Christ Alexander weniger häufig, ausser in der syrischen Legende (cf. Seite 83) und einer äthiopischen Fassung der Alexandergeschichte (cf. Seite 93) [174] finden wir ihn eigentlich nur noch in der mittelalterlichen Literatur des Abendlandes, wo sein Christentum aber weniger die Folge beabsichtigter Christianisierung ist als vielmehr das Ergebnis historischer Unbekümmertheit.

Auf andere Weise als Alexander brachten die Juden Aristoteles mit ihrer Religion in Verbindung. Soweit man es bei der besonders für die jüdischen Kreise Alexandriens bezeugten Auffassung beliess, dass kein wesentlicher Unterschied zwischen mosaischer Offenbarung und griechischer Philosophie bestünde, braucht das hier weniger zu interessieren: denn diese Legenden sind verwandt mit jenen, die im vorigen Kapitel behandelt wurden, sie sind jüdische Legenden, die sich auf gewisse bei den Griechen der späteren Zeit kursierende Gedanken berufen konnten, welche die Ursprünge griechischer Philosophie zum Gegenstande haben, Legenden des hellenistischen Judentums, denen daran lag, den Heiden das Judentum als etwas nicht gar so Fremdes erscheinen zu lassen und zu empfehlen [175].

Hier soll nur auf einige rabbinische Legenden eingegangen werden, die diese allgemeine Tendenz ins Biographische hineintragen und von einer persönlichen und individuellen Beziehung des Aristoteles zum Judentum sprechen. Kritische Beobachter konnte die zwar gut gemeinte aber doch naive und unberechtigte Harmonisierung von jüdischer Offenbarung und griechischer, be-

sonders aristotelischer, Philosophie nicht befriedigen, denn zu deutlich waren die Unterschiede und Gegensätze sichtbar. So sehen wir die Juden besonders an drei Lehrsätzen des Stageiriten Anstoss nehmen: an der Lehre von der Unerschaffenheit der Welt, an seiner Ablehnung der individuellen Vorsehung und an seiner Verneinung der individuellen Unsterblichkeit der Seele. Es sind das die gleichen Lehrsätze, an denen auch die Christen und später die Muslime sich stossen [176].

Im 13. Jahrhundert versetzt um dieser Lehren willen der italienisch-jüdische Dichter Immanuel ben Salomo ben Jecutiel har-Romi [177] Aristoteles in die Hölle! Den jüdischen Denkern, die noch wirklich etwas von aristotelischem Denken wussten, konnte die harmlose Zuversichtlichkeit, Aristoteles habe im Grunde nichts anderes gelehrt als Moses, nicht genügen. So sieht z.B. Yehuda hal-Levi (+ um 1141) in seinem Kuzari (IV 13 und V 14) deutlich die tatsächliche Unvereinbarkeit und beruft sich dann aber auf einen mehr als zweifelhaften Ausspruch des Stageiriten, der lautet: "Ich bestreite nicht die Offenbarung der Juden, aber ich sehe, dass ich nicht mit ihr vewandt bin. Ich bin mit menschlichen Dingen befasst, nicht mit göttlichen!" [178]

Um aber Aristoteles, der um die Mitte des 12. Jahrhunderts für die jüdische Philosophie den neuplatonisch interpretierten Platon abzulösen begann, für das Judentum zu requirieren, erfand man, auf Älteres gestützt, die Geschichte von seiner Bekehrung zum Judentum. Man berichtete, Aristoteles habe sich im Alter von seinen "Irrlehren" losgesagt und habe den abrahamidischen Glauben an eine Weltschöpfung durch den einen, persönlichen Gott angenommen. So erwähnt Ḥayyim von Briviesca (um 137o) einen Brief, in dem Aristoteles diese Wendung zum jüdischen Glauben bekannt haben soll [179], und einen Brief ähnlichen Inhalts enthält die Šalšelet haq-qabala des im 16. Jahrhundert schreibenden Gedalyā ben Yaḥyā [18o]. Heller macht (in: EJ III 34o) gegen die Annahme, diese Legende sei jüdischer Herkunft, geltend, dass sich der älteste Beleg für sie bei einem Nicht-Juden, dem durch seine Korrespondenz mit Friedrich II. von Hohenstaufen bekannten Ibn Sabʿīn [181] finde. Ibn Sabʿīn starb 1269, sein Zeugnis ist also in der Tat um etwa loo Jahre älter als das des Ḥayyim. Für seine Ansicht beruft sich der Araber auf pseudoaristotelische Schriften, besonders auf den Liber de Pomo [182], wo der Verfasser Abraham und Noah als seine Lehrer bezeichnet. Nun findet sich diese Stelle zwar in der hebräischen Fassung des Buches vom Apfel, ebenso in der offenbar aus dieser hervorgegangenen lateinischen, nicht aber in der von Margoliouth veröffentlichten persischen [183] Übersetzung und ebenso

wenig in der arabischen des Codex Köprülü 1608 [184], die zwar wohl nicht das Original darstellt, diesem aber sehr nahe zu stehen scheint. Beruft sich also der Nicht- Jude Ibn Sabʿīn auf den Liber de Pomo, so muss er die hebräische oder eine um die Interpolationen der hebräischen erweiterte Fassung dieser Schrift benutzt haben. Deshalb kann man aber sein Zeugnis nicht als nicht- jüdisches werten, und es bleibt das Wahrscheinlichste, dass die Legende vom Juden Aristoteles jüdischen Ursprunges ist.

Nach einer anderen Legende war Aristoteles' Lehrer der schon im Zusammenhang mit Alexanders angeblichem Jerusalembesuch bekanntgewordene Simeon der Gerechte [185]. In dem bei Gedalyā ben Yaḥyā überlieferten Brief beruft sich Aristoteles auf einen Šimeʿōn , der offenbar mit dem Hohenpriester identisch ist.

Am weitesten in der Judaisierung des Stageiriten geht der Spanier Abraham Bibago [186], der in seinem Werk Derek Emuna behauptet, Aristoteles sei ein gebürtiger Jude gewesen, habe zum Stamme Benjamin und zur Familie des Qolaya gehört und sei aus Jerusalem gewesen.

Ob nun durch Geburt oder durch Bekehrung: einem Teil der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Juden galt Aristoteles als einer der Ihren, und so kommt es, dass auch Gebete von ihm überliefert sind. Eines davon findet sich in den Mūsarē hap-pilosofīm, der hebräischen Fassung von Ḥunain Ibn Isḥāqs Sinnsprüchen der Philosophen [187], ein zweites stand noch im 16. Jahrhundert in den Gebetbüchern der polnischen Talmudschüler [188] und ist inhaltlich identisch mit dem bei Gedalya mitgeteilten Brief. Weitere Gebete des Aristoteles erwähnt M. Steinschneider, Zur pseud-epigraphischen Literatur, Berlin 1862, 11 und 44.

Der Anstoss zu der Legende, die Aristoteles zum Juden machte, kam vielleicht von Josephus, der, angeblich aus Klearch von Soloi(Fr. 5 -7 Wehrli), über Aristoteles' Begegnung mit einem cölesyrischen Juden berichtet. Die Weisheit des Juden soll bei diesem Zusammentreffen Aristoteles so sehr beeindruckt haben, dass Aristoteles geäussert habe, er könne von dem Juden noch lernen. Dieser Bericht dürfte zu dem so beliebten Typus der Begegnungslegenden gehören [189]; jedenfalls haben wir im Zeugnis des Josephus einen frühen Beleg für die Tendenz bei den Juden, Aristoteles irgendwie mit ihrer Lehre in Verbindung zu bringen.

Es lässt sich eine gewisse Parallelität feststellen zwischen dem Entstehen der Legende vom Juden Alexander und der vom Juden Aristoteles. In beiden Fällen steht am Anfang eine Begegnung mit einem Juden, die den griechischen

Teil beeindruckt: aus dem von der jüdischen Lehre oder Lebensform beeindruckten Aristoteles machten diese Legenden den Juden Aristoteles, aus dem den jüdischen Hohenpriester mit Hochachtung begrüssenden Eroberer wurde der Jude Alexander. Man wollte Aristoteles für das Judentum requirieren, wie man Alexander dafür requiriert hatte. Ist diese Absicht erst einmal vorhanden, dann kann es nicht schwerfallen, etwas zu finden, worauf man entsprechende Erfindungen einigermassen glaubhaft gründen kann. Ob ein solcher Ausgangspunkt noch historisch ist oder selbst schon Legende, ist eine Frage, die den Historiker beschäftigt, aber nicht den einer bestimmten Tendenz verschriebenen Berichterstatter.
Unabhängig voneinander - dass Aristoteles Alexander zum Juden bekehrt hätte, ist schon deshalb in den rabbinischen Legenden nicht zu erwarten, weil des Philosophen eigene Bekehrung in dessen hohem Alter angesetzt wird- wurden der Philosoph und der König judaisiert und damit erstmals in den Bannkreis einer Offenbarungsreligion gezogen: dem Islam fiel es später nicht schwer, den frommen Alexander und den frommen Aristoteles dahingehend miteinander zu verbinden, dass man in der Frömmigkeit des Ersteren eine Folge der Erziehung des Letzteren sah.
Zum Schluss sei noch eine jüdische Legende erwähnt, die aus zwei Gründen Interesse verdient, einmal, weil in ihr Aristoteles und Alexander miteinander agieren, dann aber auch, weil die Legende grosse Ähnlichkeit mit der persischen Plagiatslegende aufweist. Die Belege für diese Tradition finden sich bei L. Ginzberg, The Legends of the Jews, Reprint Philadelphia 1954, VI 282 ff. Es wird dort berichtet, dass Alexander, als er Jerusalem eroberte (!) Geheimschriften Salomons, die bis dahin in einer Schatzkammer gelegen hatten, in die Hände gerieten. Aus diesen Schriften, heisst es weiter, trug Aristoteles seine Lehre zusammen. Nach einer ähnlichen ebenfalls bei Ginzberg (op. cit., V 196) abgedruckten Überlieferung waren die Juden die Lehrer der Griechen in der Medizin. Diese Legende wird in verschiedenen Versionen überliefert, eine von ihnen lautet: nach der grossen Flut brachte ein Engel einen von Noahs Söhnen ins Paradies, zeigte ihm dort alle Heilkräuter, und der Sohn Noahs schrieb alles, was er gesehen hatte, in einem Buche nieder. Von dieser Offenbarung hängen über jüdische Lehrer die Griechen in alledem, was sie über Medizin wissen, ab.
Ob diese Legenden älter sind oder jünger als die entsprechenden persischen: jedenfalls gehen auch sie auf dieselben Wurzeln zurück, vor allem auf den griechischen Orienttopos.

EXKURS I : ALEXANDER UND ARISTOTELES ALS GLÄUBIGE

Weil augenscheinlich christliche und muslimische Legenden über den frommen Aristoteles und den frommen Alexander unter dem Einfluss jüdischer Legenden über den Juden Aristoteles und den Juden Alexander entstanden sind, sollen hier noch einige wenige Stellen zusammengetragen werden, an denen der Philosoph und der König ausserhalb der jüdischen Literatur als Gläubige bezeichnet werden. Die Legende, die in dem Philosophen den Erzieher und Berater Alexanders auch in Dingen des Glaubens sieht, soll im Kapitel über die islamische Tradition behandelt werden.
Alexander gilt bei Ṯaʿlabī (+ 1035) [190] als Prophet. Von dem Kalifen ʿUmar Ibn al- Ḫaṭṭāb wird behauptet [191], auch er habe Alexander (Ḏū 'l-qarnayn, siehe unten, Seite 83) einen Propheten genannt. Über ʿAlīs Einschätzung des Alexander gibt es zwei verschiedene Überlieferungen. Nach der einen[192] sah er Alexander als Engel an, nach der anderen aber bestritt er sogar sein Prophetentum [193]. Bei dem persischen Muslim Niẓāmī ist es ein Serōš (Lichtengel), der Alexander zum Prophetentum beruft und ihn alle die Züge, die er als Eroberer schon gemacht hat, noch einmal durchführen lässt, um den unterworfenen Völkern den wahren Glauben zu bringen [194].
An dem Tage, sagt Niẓāmī weiter [195], da Alexander die Prophetie antrat, beginnt die seleukidische Aera.
Über den Gläubigen Aristoteles in islamischen Legenden siehe unten, Seite 92f., z.B. zu ʿUmāra [196].
Etwas anders verhält es sich mit dem christlich frommen Alexander und dem christlich frommen Aristoteles.
Ausdrücklich wird Alexander nur christianisiert in der syrischen Legende (siehe Seite 83), in einem äthiopischen Alexanderbuch (Seite 93) und in den mit der syrischen Legende und den Prophezeiungen des Daniel- und Makkabäerbuches zusammenhängenden Endzeitspekulationen des Ps.- Methodios und anderer [197]. Daneben ist Alexander in der christlichen Ritterepik des Mittelalters zum abendländischen Ritter und somit auch zum Christen geworden. J. Huizinga sagt [198]: "Das ritterliche Leben ist ein Nachleben. Ob es die Helden des Artuskreises oder antike Helden sind, macht wenig Unterschied. Alexander war schon in der Blütezeit des Ritterromans vollkommen in die Ideensphäre des Ritterwesens aufgenommen. Er repräsentierte für die mittelalterliche Phantasie das antike Heldentum". So ist der Christ Alexander in der mittelalterlichen Ritterdichtung nicht das Resultat einer

tendenziösen Geschichtsfälschung sondern das Ergebnis historischer Unbekümmertheit und Naivität [199].
Aristoteles dagegen wurde auf viel bewusstere Weise mit dem Christentum in Verbindung gebracht. Am Anfang polemisierten die christlichen Autoren gegen ihn, besonders gegen die Lehrsätze, an denen auch die Juden und später die Muslimen Anstoss nehmen. Tatian nennt ihn deswegen ἀμαθής [2oo], und Tertullian sieht in seiner Dialektik die stärkste Waffe des Heidentums (Stellen bei Düring, in: Antike und Abendland IV/1954, 128 ff.). Im Westen hält sich Origenes an die Stoiker und Augustinus akzeptiert Platon wegen dessen im Timaios vorgetragener Lehre von der Weltschöpfung [2o1], im Syrien des 5. und 6. Jahrhunderts bekämpfen die Nestorianer den Aristotelismus, wenig später aber bringen die ebenfalls syrischen Jakobiten ihre grössten Aristoteliker hervor: Sergius von Rēšʿainā und Sebōḫt von Qēnnesrīn.
Immer wieder gab es in der römischen Kirche Bewegungen, die gegen Aristoteles und seine Lehre Sturm liefen: Düring stellt eine ganze Liste von kirchlichen Massnahmen gegen die Aristoteliker zusammen (ebenda, 146, Anm. 6o): bis etwa 16oo richten sie sich gegen Aristoteles überhaupt, dann, nachdem seine Lehre in der ihr von Thomas von Aquin gegebenen Form zur wissenschaftlichen Weltanschauung der Kirche geworden ist, gegen alles, was mit diesem thomistisch interpretierten Aristoteles unvereinbar ist, und also auch gegen jeden Versuch, Aristoteles unter Umgehung der thomistischen Interpretation aus sich selbst zu verstehen.
Daneben finden wir aber auch immer wieder eine andere, den Aristoteles bejahende Vorstellung, die nämlich, dass er wie viele Denker des Altertums in vorchristlicher Zeit für die Wahrheit der Lehre Christi gezeugt habe. Im Abendland finden sich für diese Auffassung besonders ikonographische Belege [2o2]. Ausserdem übernahm das Abendland das Aristotelesbild des ursprünglich arabischen Secretum secretorum [2o3]. In dieser Schrift heisst es zum Beispiel, Gott habe von dem Philosophen gesagt: "Du stehst zu mir so, dass ich Dich eher einen Engel als einen Menschen nenne"; und die interpolierten Fassungen, z.B. der lateinischen Drucke des 15. Jahrhunderts, wollen wissen, dass der Stageirit in einer Lichtsäule in den Himmel aufgefahren sei [2o4]. Die angebliche heilsgeschichtliche Funktion des Aristoteles betonen besonders die christlichen Araber und die Kopten [2o5].
Motivgeschichtlich lassen sich zwei Typen von Himmelfahrtslegenden unterscheiden [2o6]: die Apotheose eines Menschen und die Rückkehr eines "culture hero", der nur auf Erden geweilt hat, um einen bestimmten Auftrag zu erfüllen.

Daneben gibt es die Himmelfahrt als subjektives Erlebnis, etwa als Berufungsvision zu Beginn einer Prophetenlaufbahn [2o7], in diesem Falle gehört sie aber strenggenommen unter die Bestätigungs- oder Entrückungslegenden. Die Legende von der Himmelfahrt des Aristoteles ist dem erst genannten Typus zuzuweisen. Denn die Formulierung "Du stehst zu mir so ..." besagt, dass der Grund für Aristoteles' Aufnahme in den Himmel in seiner Frömmigkeit und Gottesfurcht gesehen wurde, dass man in ihm einen besonders vollkommenen Menschen sah, nicht ein eigentlich himmlisches Wesen, das nur auf Erden geweilt hätte, um eine Mission zu erfüllen.
Der Aristoteleskult des Secretum secretorum ist orientalisch; aber die Beliebtheit des Buches in Europa, die Übernahme des Engels Aristoteles und die Erfindung seiner Himmelfahrt beweisen, dass es auch im christlichen Mittelalter Kreise gegeben haben muss, die über den Stageiriten so dachten wie die Orientalen auf dem Gipfel ihrer Aristotelesverehrung.

DIE ISLAMISCHE TRADITION

Viel mehr als Juden und Zarathustrier über Aristoteles und Alexander überliefern, finden wir bei islamischen Autoren, und es ist nicht übertrieben, wenn man behauptet, dass keine anderen Gestalten der Antike den islamischen Orient so beschäftigt und seine Phantasie so angeregt haben wie der Eroberer und der Philosoph.
Dabei hat die Beliebtheit Alexanders ganz andere Gründe als die des Aristoteles [208].
In Aristoteles verehrte der Islam zunächst einmal den Vater seiner wissenschaftlichen Weltanschauung. Das ist der Stageirit natürlich nur bedingt, denn wir finden bei den islamischen Aristotelikern, von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen, dieselbe Verbindung von Aristoteles und neuplatonisch interpretiertem Aristoteles, Platon und neuplatonisch interpretiertem Platon, die auch für die spätantiken Platon- und Aristoteleskommentatoren charakteristisch ist, und von diesen hat der Islam ja auch dieses Amalgam geerbt.
Die ersten arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen [209] sind und für die Regierungszeit des umayadischen Kalifen ʿUmar ibn ʿAbd al- ʿAzīz (+72o) bezeugt [21o], und dabei handelte es sich vorwiegend um medizinische Literatur. Gegen Ende des 8. Jahrhunderts nahm dann die Übersetzungstätigkeit am abbasidischen Hof zu Bagdad einen regen Aufschwung und erlebte unter dem Kalifen al- Maʾmūn [211] ihre grösste Blüte. Die Übersetzer, die für diesen Kalifen arbeiteten, waren zumeist syrische Christen, von denen uns noch eine grosse Anzahl Namen überliefert sind [212]. Die Bagdader Übersetzerschule (Bait al-ḥikma, "Haus der Weisheit") florierte bis ins lo. Jahrhundert, daneben aber entstanden im Laufe der Zeit im Westen wie im Osten neue Zentren der Pflege griechischen Erbes.
Den abbasidischen Übersetzern, deren berühmtester der syrische Christ Ḥunain ibn Isḥāq (+ 873, dem Abendland bekannt unter dem Namen Johannitius) war, lagen bei ihren Übersetzungen im allgemeinen nicht die griechischen Originale vor, sondern syrische Versionen, die vielfach aus den Hochschulen von Edessa und Gunda Šāhpūhr [213] stammten. Es waren diese und andere arabische Übersetzungen antiker Autoren und besonders des Aristoteles, über die das Abendland zuerst Aristoteles näher kennenlernte; und so übernahm auch der lateinische Westen diesen islamischen, d.h. neuplatonisch gefärbten Aristotelismus. Eines der wichtigsten Zentren der Übersetzung aus dem Arabischen ins Lateinische war Toledo [214]; von Spanien griff diese Über-

setzertätigkeit bald auf England, besonders Oxford, über, wo man aber schon zur Zeit Grossetestes nach griechischen Originalen zu arbeiten begann.
Aber noch aus einem anderen Grunde schätzte der Islam Aristoteles: als den Erzieher und - das war die allgemeine Überzeugung des islamischen Orients-politischen Ratgeber Alexander, als seinen treuen Vezir. Für diese Auffassung ist Aristoteles der Weise, der alle grossen Entscheidungen des Eroberers nicht nur berät sondern auch bestimmt, nach dem sich der König immer richtet, der ihn nicht nur politisch sondern auch ethisch leitet; und hier hat man oft den Eindruck, dass von dem grossen Eroberer, dem "Titanen, den uns die Geschichte zeigt", nicht viel mehr übrig bleibt als die Hand, die stark genug ist, das zu realisieren, was der Kopf Aristoteles plant.
Die Beliebtheit Alexanders bei den islamischen Autoren hat andere Gründe. Zunächst gilt der Makedone als Vorkämpfer des Islam, seit er angeblich die Ausrottung der iranischen Religion auf seine Fahnen geschrieben hat. Dann aber haben die Araber im Gegensatz zu den Zarathustriern im allgemeinen nicht vergessen, dass es Alexanders Züge waren, die dem Orient die Bekanntschaft mit griechischem Denken brachten (cf. Seite lo3). Soweit diese Gründe betroffen werden, partizipieren sie also beide einer an der Berühmtheit des anderen. Der wichtigste Grund indes für die Beliebtheit Alexanders ist die Tatsache, dass ihn viele islamische Autoren mit dem im Koran genannten Ḏū'l-qarnain identifizierten.
Ḏū'l-qarnain heisst "Herr zweier Hörner" oder "der zwei Hörner hat". Wir wissen, dass der Koran Alexander aus der syrischen Legende kennen lernte , in der der Eroberer zum Verkünder der Endzeit und zum Letzten König geworden war [215]. In diesen eschatologischen Gedanken des Orients wurde ein Letzter König erwartet, der dann, wenn das Ende der Tage nahe wäre, seine Krone dem wiederkehrenden Messias zurückgeben würde. F. Kampers [216] hat gezeigt, wie im Laufe der Zeit in immer anderen Herrschern dieser Heilsbote gesehen wurde: war ein Herrscher gestorben, in dem man diesen Letzten König gesehen hatte, so wartete man auf einen anderen König, der diesen Beschreibungen einigermassen entsprach. Die syrische Legende nun hatte mit diesem Letzten König Alexander identifiziert, in ihr galt er demgemäss als Frommer, der um seine Sendung wusste, in Jerusalem starb und Christus seinen Thron vermachte [217]. Zu den Erkennungszeichen des Letzten Königs solcher Apokalypsen gehörte nun auch, dass er Hörner haben sollte (cf. Daniel VIII und Zacharias II,1 ff.), ein jüdisches Passahlied [218] nennt ihn wegen dieses Attributs geradezu "Stier".

Das Horn begegnet in den semitischen Literaturen häufiger als Symbol der Kraft [219], ist in diesem Sinne aber auch der Antike nicht fremd [22o]. Alexanders angebliche Hörner scheinen letzlich darauf zurückzugehen, dass sich der Eroberer in der Ammonsoase Siwa als Sohn des in Widdergestalt oder mit Widderkopf verehrten Ammon bestätigen liess und sich auch so zeigte und darstellen liess [221].

Immerhin war für die islamischen Theologen die Identität Alexanders mit dem koranischen Ḏū'l-qarnain ein Problem, das sie auf verschiedene Art zu lösen versuchten. Die Problematik, die sich hier ergab, findet sich besonders deutlich ausgesprochen im Korankommentar des Faḫr ad-Dīn ar-Rāzī (+12o9), der sagt (Mafātīḥ al- ġaib V 51o der Kairener Ausgabe) :Ḏū'l-qarnain und Alexander scheinen identisch zu sein; aber wenn Gott Alexander im Koran erwähnt (als Propheten), dann müsste das bedeuten, dass er auch die Lehre des Aristoteles, dessen Schüler der makedonische Alexander war, für richtig hält. Das aber ist unmöglich! Hier sehen wir wieder denselben Anstoss an einigen Lehren des Aristoteles wirksam, den wir schon bei Juden und Christen beobachten konnten. Bei ar-Rāzīs Argumentation muss man im Auge behalten, dass für islamische Auffassung Alexander nicht nur der Prinz ist, dessen Erziehung Aristoteles übernahm, sondern dass er der Schüler des Philosophen im Sinne einer Schulzugehörigkeit ist; hier steht er in einer Reihe mit Eudemos und Theophrast und vertritt selbstverständlich auch die aristotelische Lehre, wie z.B. bei Šahrastānī (II 187 Haarbrücker), wo er, einen Apfel in die Hand nehmend, sagt :"Wie kunstreich ist es,dass diese individuelle Materie ihre Form angenommen hat...., eine einfache Zusammensetzung und ein zusammengesetztes Einfaches, soweit die Seele ihr ähnlich ist".

Der aristotelische Philosoph liess sich, wollte man nicht die aristotelische Lehre vergewaltigen, genau so wenig mit den Lehren des Islam vereinbaren wie Aristoteles selbst! Um diese Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, half man sich auf verschiedene Weise. Vielfach nahm man zwei Ḏū'l-qarnain an [222], von denen der eine, im Koran erwähnte, ein frommer Held der Patriarchenzeit, der jüngere aber Alexander der Makedone sein sollte. Aus dieser Auffassung ergab sich aber eine weitere Schwierigkeit: welcher Held der Patriarchenzeit verbirgt sich denn hinter dem im Koran genannten Namen Ḏū'l-qarnain? Und auch hier stossen wir auf verschiedene Ansichten. Nach Ṭabarī (+ 923) handelt es sich bei ihm um Afridun (Annales I 225,12 De Goeje), letztlich einen drachentötenden Heros der kriegerischen Männer-

bünde des alten Iran (cf. Widengren, Religionen Irans 23), den die Muslime zu einem Freunde Abrahams gemacht hatten [223]. Eine unausgesprochene Gleichsetzung mit einem anderen Zeitgenossen Abrahams findet sich bei ʿUmāra, der berichtet, dass sich in Mekka (!) Ḏū'l-qarnains Soldaten eines Brunnens bemächtigten und Abraham dann den Streit schlichtete. Wie Abraham das tut, entspricht genau dem, was nach Genesis XXI 25 ff. Abraham unternimmt, um den Brunnenstreit mit Abimelek zu schlichten [224]. Hier ist also offenbar der Ḏū'l-qarnain des Koran mit Abimelek identifiziert.
Wie viele Mutmassungen über Identität und Herkunft des im Koran genannten Ḏū'l-qarnain umgingen, zeigt die grosse Liste angeblicher Nationalitäten dieses Helden, die sich aus den bei Friedlaender [225] genannten Stellen zusammentragen liesse. Besonders die Jemenier gaben sich grosse Mühe, Ḏū'l-qarnain für sich zu beanspruchen; in ihrer "Lügengeschichte" (Nöldeke) machen sie ihn zu einem ihrer eigenen frühen Könige: er wird mit dem Tubbaʿ al-Aqran (dem "gehörnten" Tubbaʿ) gleichgesetzt, der nach ad-Dīnawarī (Nöldeke, Beiträge 39) Alexander bei seiner Ankunft in Mekka begrüsst haben soll, oder mit dem wohl eigens zu diesem Zwecke erfundenen Tubbaʿ aṣ- Ṣaʿb Ḏū'l-qarnain [226]. An und für sich lag es nahe, bei Ḏū'l-qarnain an einen Südaraber zu denken. Al-Bīrūnī sagt (Chronologie orientalischer Völker 41 Sachau) : "Ḏū'l-qarnain ist ein Südaraber, weil sich die Aḏwāʾ (plur. von Ḏū, also: Leute, die einen mit der Silbe Ḏū- gebildeten Namen tragen) nur im Jemen finden". Diese Argumentation wurde oft wiederholt, z.B. bei Maqrīzī und bei Abū'l-Fidāʾ [227].
Andere Traditionarier versuchten, mit einem Ḏū'l-qarnain auszukommen, und suchten die widersprüchlichen Überlieferungen, nach denen Ḏū'l-qarnain einmal ein Held der Patriarchenzeit, ein anderes Mal ein solcher zur Zeit des Aristoteles sein sollte, dadurch auszugleichen, dass sie ihm ein übermenschliches Alter zuschrieben. Wie alt Ḏū'l-qarnain aber geworden sein soll, darauf konnten sie sich auch nicht einigen, und so lesen wir von 500 Jahren (Ibn Babūyā [228]), von 1000 Jahren (Ibn Amīd [229]) oder sogar von 1600 Jahren (ad- Diyārbakrī [230]).
Dass die Identität von koranischem Ḏū'l-qarnain und makedonischem Eroberer bezweifelt werden konnte, ist verständlich; denn zu verschieden war der fromme König und Heilsbote, den man in der syrischen Legende vorfand, von dem Welteroberer, den die arabischen Historiker aus dem AR kennenlernten [231]. Im übrigen ist noch in der neuesten Zeit bezweifelt worden, dass Alexander und der Ḏū'l-qarnain des Koran tatsächlich ein und derselbe seien.

Im Jahre 1854 sprach sich G.M. Redslob in einem Vortrag [232] dafür aus, dass im Koran Kyrus gemeint sei, während B. Beer im selben Jahre [233] in Ḏū'l-qarnain den von den Juden erwarteten ephraimitischen Messias wiederzufinden glaubte. [234]

Dass aber trotz aller Problematik Ḏū'l-qarnain von vielen islamischen Autoren, besonders Historikern, mit Alexander identifiziert wurde, ist wohl der wichtigste Grund dafür, dass der islamische Orient dem Alexanderstoff so reges Interesse entgegenbrachte, neben anderen, allgemeineren Gründen natürlich, die nicht allein für die Muslimen gelten, wie dem verbreiteten Interesse der menschlichen Phantasie an Helden und ihren Abenteuern, zumal wenn sich diese in fernen Ländern abspielen. [235]

Auch bei den islamischen Autoren ist Aristoteles Alexanders Erzieher: entweder der einzige Lehrer des Prinzen oder, nach einer anderen, offenbar persisch beeinflussten Tradition, der Vorsteher einer ansonsten ziemlich blassen Philosophengruppe, die sich zu seiner Erziehung am Hofe aufhält.

Šahrastānī (II 184 Haarbrücker) berichtet, Aristoteles habe Alexander fünf Jahre lang in Athen unterrichtet. Woher diese Jahrezahl stammt, wissen wir nicht, doch begegnet sie in der antiken Literatur bei Justin in der Trogus-Epitome [236]. Dass der Unterricht in Athen stattfand, dürfte eine arabische Erfindung sein; so findet sich in einer arabischen, pseudoaristotelischen Korrespondenz mit Philipp [237] als zweiter Brief eine Einladung Philipps an Aristoteles, Alexanders Erzieher zu werden, und als dritter die Antwort des Philosophen, der König möge den Prinzen nach Athen schicken. Es spielt hier sicherlich mit herein, dass für die Araber Athen die Stadt der Weisen schlechthin war (cf. al-Mubašširs Ptolemaios-Epitome, § 3) und dass man sich den grossen Philosophen nur als in dieser Stadt wirksam vorstellen konnte. Wo die Erziehung Alexanders in abendländischen Quellen des Mittelalters nach Athen verlegt wird, müssen wir mit arabischen Quellen rechnen, da die ptolemäische Tradition sie in Makedonien lokalisiert [238]. Nach Šahrazūrī (bei Mīrḫvānd I 2, 243 Rehatsek) legte der sterbende Philipp die Hand seines Sohnes in die des Aristoteles und befahl damit den Prinzen der Unterweisung und Obhut des Philosophen an [239]. Ganz ähnliches finden wir bei al-Mubaššir [240] und in der altspanischen Bearbeitung seines Werkes [241].

Offenbar persischen Ursprungs ist die Legende, dass Alexanders Erziehung Angelegenheit einer ganzen Gruppe von Philosophen war, die deswegen am Königshof weilten. Wie an den Stellen in den mittelalterlichen Alexander-

dichtungen, wo von mehreren Erziehern des Prinzen berichtet wird, so ist auch hier Aristoteles die einzige individuell gezeichnete Gestalt unter ihnen. Er ist ihr Oberster und Vorsteher, dem die anderen unterstellt sind, er allein handelt, von den anderen werden allenfalls weise Aussprüche mitgeteilt.

Im 2. Teil von Niẓāmīs Alexanderbuch sind es die Philosophen Balīnas (=Apollonios von Tyana, cf. Seite 118), Sokrates, Thales, Porphyrios, Platon und Hermes (Trismegistos?), die unter Aristoteles' Oberaufsicht die Erziehung Alexanders durchführen. Der persische Ṭabarī (I 511 Zotenberg) hat andere Namen: Aristoteles, Platon, Sokrates, Hermes Trismegistos und Apollonios bleiben, neu hinzu kommen aber Hippokrates und Agathodaimon statt Porphyrios und Thales. Ǧāmī, der sein Alexandergedicht nach dem zweiten Teil des Niẓāmīschen schrieb, nennt Aristoteles, Galen, Hippokrates, Pythagoras, Platon, Sokrates und Hermes [242)]. Thales, Pythagoras, Platon und Sokrates werden neben Anaxagoras, Anaximenes und Empedokles von Šahrastānī (II 81 Haarbrücker) als die "Sieben Grundpfeiler der Philosophie" bezeichnet. In den Nachrichten über die Philosophengruppe an Philipps Hof wechseln die Namen, aber meist bleibt die Siebenzahl erhalten. Das legt nahe, hier an die Sieben Weisen der griechischen Philosophie zu denken. Über die Sieben hat es auch bei den Griechen schon früh romanhafte Literatur gegeben [243)], in der gelegentlich auch von ihren Zusammenkünften die Rede war. So sollen sie sich bei Kroisos getroffen haben (Ephoros, F.Gr.Hist. 7o, F. 181: πλὴν Θαλοῦ), oder bei Kypselos (Archetimos, FHG IV 318), ferner in Delphi, Panion und Korinth (DL I 4o ff.).

Irgendwie werden die Berichte der islamischen Autoren, in denen von Sieben Erziehern Alexanders die Rede ist, auf die griechischen Legenden von den Sieben zurückgehen. Dass die Namen wechseln, darf nicht verwundern: auch die Griechen konnten sich bekanntlich nicht einigen, wer dieser Heptade zuzurechnen sei [244)]. Mit welchen Verwirrungen wir zu rechnen haben, zeigt sich z.B. in einer byzantinischen Sammelhandschrift (Venet. LVIII 3o, bei C.F.G. Heinrici, Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes aus Sammelhandschriften, in: Abh. Sächs. Ak. XXVIII, IV/Leipzig 1911, 1o). Dort treten die sieben Weisen Titan, Hyias, Polon, Cheilon, Thukydides, Tenandros und Platon auf als "Bekenner einer mystischen Weltanschauung mit christlichen Anklängen" (Heinrici).

Auch Ḥunain ibn Isḥāq weiss von sieben Weisen (Sentenzen I 13) und gibt ihnen eine Anzahl Aussprüche, genau dieselben, die der um runde hundert

Jahre jüngere Masʿūdī (Prairies d'Or I 154) den ältesten indischen Weisen in den Mund legt (cf. J. Gildemeister, Scriptorum Arabum de rebus Indicis Loci et opuscula inedita I, Bonn 1838, 41).
Dass in den Legenden über die Erziehung Alexanders durch eine Gruppe von meist sieben Philosophen Namen genannt werden, deren Träger durch mehrere Jahrhunderte von einander getrennt gelebt haben (cf. Thales und Galen!), lässt sich ebenfalls am besten dadurch erklären, dass diese jeweiligen Zusammenstellungen, bis vielleicht auf die Nennung des Aristoteles, unabhängig von den Alexandernachrichten entstanden sind und erst nachträglich in diese hineingebracht wurden.
A. Baumstark hat darauf aufmerksam gemacht [245], dass in den Legenden von der Philosophengruppe mehrfach von "Goldenen Palästen" die Rede ist, und mit Recht sagt er, dass auch dieses Detail nach Persien als dem unmittelbaren Herkunftsland dieser Legenden weist. Über die goldenen Paläste oder Häuser sagt al- Fārābī [246]: "Der Ursprung der Versammlungen der Philosophen war der, dass die griechischen Könige und andere ihre Kinder die Weisheit lernen liessen und ihnen die Arten der Bildung nahebrachten und ihnen goldene Häuser bauten". Im Anschluss daran weist al- Fārābī darauf hin, dass Gold das Gemüt hebe und für wertvolle Dinge empfänglich mache, weshalb man es auch in Gotteshäusern verwende.
Im Zusammenhang mit den goldenen Häusern und der Philosophenversammlung findet sich bei Ḥunain ibn Isḥāq [247] folgende Legende: Ein Prinz hatte einige Zeit hindurch die Erziehung Platons genossen, und als nun der Tag der grossen Abschlussprüfung herankam, da rief der König seine Weisen zusammen und den ganzen Hofstaat, um den Prinzen im Rahmen einer pompösen Feier die erlernte Weisheit vortragen zu lassen. Doch der Prinz wusste nichts und brachte durch sein Versagen seinen Lehrer in Schwierigkeiten. Da erhob sich Aristoteles, der nach dieser Tradition ein Mitschüler des Prinzen war (cf. oben, Seite 53f. über Niẓāmī!), sagte das Gelernte fliessend her und rehabilitierte so seinen und des Prinzen Lehrer. Dieselbe Legende finden wir wieder im spanischen Libro de los buenos proverbios, der auf Ḥunain fusst [248], nur dass dort Aristoteles ein Waisenknabe ist, der, von Platon nicht beachtet, den Schulstunden des Prinzen beigewohnt hat. Der König heisst bei Ḥunain Dinfastanis oder Rufastanis, sein Sohn Nitaforas; in den Buenos proverbios lautet der Name des Königs Nostanes, der seines Sohnes Nicaforius. Nach dem Namen des Königs zu schliessen, mag Baumstark mit der Annahme Recht haben, dass hier eine Reminiszenz an Platons Aufenthalt

in Syrakus [249] vorliegt, die Details indes weisen eher auf antike Aristoteles- als Platon-Nachrichten. Dass der Stageirit früh Waise war, geht aus VM 3 hervor, dass er die anderen (hier: den anderen!) Schüler weit übertraf, findet sich zwar, soviel ich sehe, nicht in den antiken Aristotelesnachrichten, doch behauptet ja das Gleiche die Alexandertradition von dem Prinzen, dessen Erziehung ja schon Ptolemaios auf den jungen Aristoteles übertragen hatte, weil er von dessen Jugend offenbar nicht mehr viel wusste. Dass Platon Aristoteles zunächst nicht beachtet habe, könnte auf eine alte aristotelesfeindliche Tradition zurückgehen, die sich z.B. bei Aelian, var. hist. III 19 findet (.. Πλάτων οὐ προσίετο τὸν ἄνδρα).

Der Wunderkindtopos ist nicht nur bei den Orientalen verbreitet, sondern findet sich auch oft in griechischen Biographien. Ich möchte nur einige antike Wunderkinder nennen: Porphyrios (Eunapios, 456 Giangrande), Proklos (Marinos 11 -24), Epikur (DL X 14); eine Anzahl weitere Belege findet sich bei L. Bieler, Θεῖος ἀνήρ I 34 [250].

Da die anderen Lehrer Alexanders ziemlich farblos sind, ist wohl stillschweigend vorausgesetzt, dass Aristoteles den Prinzen in der Philosophie unterrichtet habe, wie das auch der AR behauptet. Über weitere Unterrichtsgegenstände erfahren wir fast nichts, der Grund mag sein, dass die Orientalen unter Philosophie dieselbe Allround- Erziehung verstanden wie der AR vor ihnen.

In zwei späteren persischen Alexanderbüchern werden einmal Unterrichtsdisziplinen genannt: Politik und Physik in dem einen [251], in dem anderen Naturwissenschaften und Ethik [252], aber auch gewisse Zauber- und Beschwörungskünste soll nach dieser letzteren Quelle Aristoteles Alexander beigebracht haben [253]. Alles in allem war Aristoteles ein sehr guter Schüler, der mehr und schneller lernte als andere (so z.B. Abū'l-Fidā, Hist. anteisl. 154 Fleischer).

Nach einer Legende, die wahrscheinlich ebenfalls persischen Ursprungs ist, hat Aristoteles auch Alexanders Sohn erzogen, der beim persischen Ṭabarī (I 524 Zotenberg) und bei Niẓāmī (Bacher, 94, Anm. 1) Iskandarus oder Iskandaruš genannt wird [254]. Durch die philosophische Erziehung seitens des Aristoteles wurde Alexanders Sohn so weise, dass er beim Tode seines Vaters die Herrschaft, die ihm die Soldaten antrugen, zurückwies und es vielmehr vorzog, in der Einsamkeit ein beschauliches Leben zu führen.

Alexander IV. war der Sohn Alexanders des Grossen von Roxane und wurde in Wirklichkeit erst nach dem Tode seines Vaters geboren. Für ihn waren Reichs-

verweser: Perdikkas, Antipater und Antigonos. Seine Mutter Roxane floh 318 zu Olympias, fiel aber später in die Hände Kassanders und wurde ermordet. Auch Alexanders Sohn kam gewaltsam um, im Jahre 311, als er also 12 Jahre alt war [255]. Vielleicht ist die Legende von Alexanders IV. Rückzug aus der Welt nicht zuletzt aus dem Wunsche geboren, eine Erklärung dafür zu finden, dass der Sohn eines so grossen Herrschers in der Geschichte nicht von sich reden machte.

Ein Problem wirft der Name des jüngeren Alexander, wie er bei den beiden Persern überliefert wird, auf. Während sie Alexander den Grossen (wenn nicht D̲ū'l-qarnain) Iskandar oder Sikandar nennen, heisst der Sohn Iskandarus oder Iskandaruš, bzw. Iskandaros oder Iskandaroš. Warum die beiden ihrem Namen nach differenziert werden, ist nicht bekannt. Die Syrer übernehmen griechische Personennamen gewöhnlich einschliesslich der griechischen Endung, nur ganz gelegentlich fällt sie bei ihnen ab [256], ohne dass sich dafür eine generelle Regel aufstellen liesse. Die arabische Form Iskandar ist aus syrischem Aleksandros entstanden, durch Fortlassung der als arabischer Artikel missverstandenen ersten Silbe, Metathese des zweiten und dritten Konsonanten und durch Hinzufügung eines prothetischen i-, mit dem man die im Arabischen unerträgliche Doppelkonsonanz im Anlaut der ersten Silbe umging [257]. Die Form Iskandarus oder Iskandaruš o.ä. scheint in Anlehnung an alte persische Namen gebildet zu sein (cf. Kuruš = Kyros, Darayawahuš = Dareios [258]), setzt aber nicht die griechisch-syrische sondern die arabische Namensform (ohne Al-) voraus.

Machte sich schon in den antiken Quellen eine Ansicht bemerkbar, nach der Aristoteles nicht nur Alexanders Lehrer sondern auch sein politischer Berater gewesen sein sollte, so findet sich diese Behauptung besonders in islamischen Werken immer wieder. Alexander ist nach dieser Überzeugung der ideale König, Aristoteles sein idealer Vezir, überhaupt das Ideal eines Vezirs, das späteren Herrschern vor Augen gestellt wird [259]. Wenn der Vezir dem König rät, so rät er das Richtige, und der Herrscher tut gut daran, seinem Rat zu folgen, was Alexander nach den islamischen Quellen auch nie versäumt. So begegnen uns der ideale König und sein idealer Vezir auch in arabischen Fürstenspiegeln, ebenso wie in persischen der islamischen Zeit. Als Belege seien hier genannt Abū Bakr aṭ- Ṭurṭušī, Sirāǧ al- mulūk (cf. die spanische Übersetzung von M. Alarcón, La lámpara de los principes, Madrid 1931, pp. I 4o und II 63, 65, 372) und Ġazzālīs (+ 1112) "Book of Counsel for Kings" (cf. die englische Übersetzung von F.R.C.Bagley, Oxford 1964: die Stellen

im Index). Wichtig für die Frage, wieweit die islamische Fürstenspiegelliteratur von den Griechen beeinflusst ist, ist besonders G. Richters Buch "Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel", Leipzig 1932. Richter weist darauf hin, dass sich in den ältesten arabischen Schriften dieser Art nur Alexander (also: der der romanhaften Tradition) finde, nicht dagegen Ḏū'l-qarnain (also: der Alexander der koranischen und theologischen Tradition), den erst spätere fürstenethische Werke kennen. Auf p. 1o1 sagt G. Richter : "Den direkten Einfluss antiker Geistesbildung auf die arabischen Fürstenspiegel darf man sich nicht allzu bedeutend vorstellen"; denn die griechischen Weisen, die zitiert werden, sind persische oder syrische "Griechen"; sie geben Weisheiten von sich, die auch aus dem Munde eines Griechen orientalisch klingen.

Wenn Platon im 7. Brief (326 a) sagt: "Das Schlechte wird bei den Menschen nicht eher aufhören, als bis entweder die Philosophen die Herrschaft ausüben oder die Herrscher .. Philosophen werden", so ist damit das postuliert, was die Muslime im Falle des Alexander realisiert sehen, und zwar zweifach realisiert: Alexander ist bei ihnen zum Philosophen geworden, die eigentliche Politik macht Aristoteles, der Philosoph. Damit will ich nicht behaupten, dass diese Legenden vom klugen Vezir Aristoteles vom politischen Denken Platons im 7. Brief abhängig wären; aber es können sehr wohl die hinter den Legenden stehenden Ideen mitgeformt sein von Platons Postulaten, denn diese sind ja auch durch die ganze Politeia hindurch gegenwärtig, und dass Platons Staat den Arabern bekannt war, lässt sich beweisen (cf. F. Rosenthal, The Muslim Concept of Freedom, Leiden 196o, 29 ff.).

Der König richtet sich in allem, was er tut, nach den Ratschlägen des Aristoteles, lesen wir bei al- Bīrūnī (Chronology 44 Sachau) und bei Qazwīnī (Kosmographie 571 der Beiruter Ausgabe von 196o). Dasselbe findet sich in dem schon kurz gestreiften Paragraphen 8 bei Ibn an-Nadīm als arabische Ausschmückung der Epitome aus Ptolemaios. In den Čahār Maqāla des Persers Niẓamī-i ʿArūḍī Samarqandī (bis nach 1156) 26o) heisst es: "Und tatsächlich, seit Alexander dem Grossen, dessen Vezir Aristoteles war, hatte kein König mehr einen solchen Vezir wie Abū ʿAlī (= Ibn Sīna, der Avicenna der abendländischen Literatur, der Minister des Königs ʿAlā ad- Dawla Muḥammad ibn Wušmgīr war)." Al-Badaʾūnī sagt (bis gegen 1615) in seinem Muntaḫab at-tawārīh 261): "Königreiche zu erobern ist eine hohe Ambition, (dazu) bedarf (es) aber höchster Fähigkeiten im Herrschen und eines Vezirs wie Aristoteles". Niẓāmī nennt (Bacher, 63 und 86) Aristoteles " Grosser Reichs-

vezir", und im ersten Teil des Niẓāmīschen Epos ist er Reichsverweser und sieht während Alexanders durch die Eroberungszüge bedingter Abwesenheit in der Heimat nach dem Rechten [262]. Vielleicht ist es ein Anklang an diese Legende, wenn der Deutsche Rudolf von Ems [263] in seiner Alexanderdichtung zwar, der Geschichte gemäss, Antipater zum Reichsverweser Alexanders macht, dann aber davon spricht, dass Aristoteles als Berater der Landesfürsten fungiert habe. Am weitesten, nämlich zum Mitregenten Alexanders, bringt es Aristoteles in Firdawsīs (+ 1020/21) Šāhnāma [264]; Aristoteles, heisst es da, hielt Alexander bei dessen Thronbesteigung eine Rede, die den jungen König so sehr für die Weisheit des Philosophen einnahm, dass er ihn neben sich auf den Thron setzte.

Alexander, den makedonischen Eroberer, und Ḏū'l-qarnain, den frommen Helden des Koran, miteinander zu harmonisieren, kamen muslimische Autoren, sicher nicht ohne die jüdische Legende vom frommen Juden Aristoteles zu kennen, auf den Gedanken, auch die Unterweisung des Königs bzw. Prinzen im wahren Glauben dem Aristoteles zuzuschreiben.

Abū Ḥanīfa ad- Dīnawarī (+ 895?) [265] weiss auch von Aristoteles' Rede, aber bei ihm hat sie eine ganz andere Wirkung auf den jungen König. Aristoteles machte ihm Vorhaltungen darin über sein tyrannisches Benehmen und seine Vielgötterei, der König wurde zornig, liess den Weisen einsperren und im Gefängnis seinen Tod erwarten. Als Alexander dann aber allein war, überdachte er noch einmal, was ihm Aristoteles vorgeworfen hatte, ging in sich und liess ihn zu einer Unterredung kommen, bei der es dem Weisen gelang, den König von seinen Fehlern zu überzeugen und zum wahren Glauben an den einen Gott zu bekehren. Alexander bereute seine Fehler und bat den "Gottesknecht", sein Berater zu sein. Er nahm selbst den wahren Glauben an, befahl seinem Heere, von der Verehrung der vielen Götter abzulassen, und verschickte Sendschreiben an alle Könige der Erde, in denen er sie aufforderte, seinem Beispiel zu folgen und den einen Gott anzubeten. Interessant ist, dass in diesem Zusammenhang ein Argument auftaucht, das aus der christlichen Apologetik bekannt ist :"Wenn die Götter wirklich Götter sind, sollen sie sich selber helfen". Dann zieht Alexander umher und zerstört heidnische Götzenbilder.

Dieses "fromme Intermezzo" ist nicht, wie Nöldeke (Beiträge 37, Anm. 1) annahm , ein Unikum. In der Qiṣṣat al- Iskandar des ʿUmāra [266], der wohl noch dem 9. Jahrhundert angehört, bekehrt Aristoteles ebenfalls, diesmal allerdings mit Hilfe der Olympias, Alexander zum Gläubigen, und es wird

gleichfalls von des Königs Versuch berichtet, sein Volk zu bekehren, dieser Versuch scheitert indessen zunächst. Ganz ähnlich berichtet al- Mubaššir (ZDMG XLIX/1895, 612), Alexander habe seinem Volk den Monotheismus gepredigt und Sendschreiben mit derselben Aufforderung, einen Gott zu verehren, zunächst an seine Präfekten und Beamten, dann an alle Soldaten verschickt [267]. Bei al- Mubaššir fällt aber in diesem Zusammenhang nicht der Name des Aristoteles. In der Morisco-Legende von Alexander heisst es, nach Guillén-Robles [268]: "Danach betrat Alexander die Stadt und rief sie (ihre Einwohner) zum Glauben und zur Annahme der Einheit (Gottes) und zum Gehorsam Allah gegenüber." Hier wird, wie öfter , wo in der Morisco-Literatur religiöse Fragen angeschnitten werden, nicht recht klar, zu welchem wahren Glauben Alexander die Menschen zu bekehren sucht. Die Terminologie ist islamisch (Betonung der Einheit Gottes gegenüber dem christlichen Dogma von der Trinität, Bezeichnung Gottes mit dem Wort Allah), andererseits gibt es in derselben Legende Stellen, die es nahelegen, Alexander als im christlichen Sinne Gläubigen anzusehen. So heisst es einmal [269]: " Er (Alexander) war von den Söhnen der Könige der christlichen Könige (sic!), und als sein Vater gestorben war, unterrichtete ihn der Christ Aristoteles (? y enseñorio de los Cristianos Aristoteles), und er war ein frommer König, der Gott (Allah!) kannte". An einer [270] weiteren Stelle begibt sich Alexander,als sein eigener Bote verkleidet, [271] zum König von China und stellt sich vor mit den Worten : "Ich bin der Bote Ḏū'l-qarnains, den man einen Heiligen nennt!" Diese Auffassung von Ḏū'l-qarnain ist nun wiederum die islamische, genauer, die der islamischen Korankommentare. Die Verwirrung geht vielleicht davon aus, dass sich der aus politischen Gründen und mehr oder weniger zum Schein Christ gewordene Verfasser, der von Haus aus Muslim war, absichtlich unklar ausdrückte.

Hier ist der Ort, ganz kurz auf die äthiopische Alexandertradition einzugehen. Auch die Äthiopier haben, wie die Syrer, Alexander christianisiert, besonders in einem sich islamischer Alexandertradition weitgehend begebenden christlichen Alexanderbuch. Dort wird Alexander von seinem Lehrer (der Name Aristoteles fällt nicht!) in frommen Bibelsprüchen erzogen, er unterredet sich mit dem Heiligen Geist, der ihn über das Geheimnis der Trinität belehrt, Christus spricht mit ihm über das Mysterium seiner Menschwerdung. Dann aber finden sich plötzlich Phrasen, die verraten, dass die Christianisierung der islamischen Vorlage doch nicht ganz geglückt ist [272]. Auch die Betonung der Trinität und der Göttlichkeit Christi verrät wohl islamische Vorlage, da diese beiden Dogmen im Islam verworfen werden und der christliche

Verfasser sich, indem er sie durch Gott selbst bestätigen lässt, deutlich gegen die islamische Auffassung stellt. Budge hat in seiner Ausgabe der äthiopischen Alexandergeschichten (The Life and Exploits I, p. XXVI) einige besonders krasse Zeugnisse christlicher "Gesinnungstüchtigkeit" zusammengestellt [273].

Nachdem ʿUmāra mitgeteilt hat, dass Aristoteles Alexander bekehrt habe, berichtet er weiter, der König sei dann nicht mit Aristoteles sondern mit Ḫiḍr durch die Welt gezogen. Der Ḫiḍr der islamischen Sagen ist eine eigentümliche Gestalt. Letztlich scheint er aus der griechischen Mythologie zu stammen und mit dem Meergott Glaukos identisch zu sein, wie denn auch besonders indische (islamische und hindustanische) Quellen den ursprünglich marinen Charakter dieser Gestalt besser bewahrt haben als arabische (cf. Friedlaender, Chadhir 116 und den Artikel KH^{w}ādja Khidr von M. Longworth Dames, in: EI II 927). Als eine Anlehnung an den Namen Glaukos versteht Friedlaender dann auch den Namen Ḫiḍrs (op. cit.1o9 ff.). Die arabische Wurzel ḫḍr bedeutet "grün sein", der Form nach heisst ḫiḍr "das Grüne", während die als Name der Sagengestalt ebenfalls vorkommende Form (al-) Ḫāḍir ein part. act. dieser Wurzel ist und "Der Grüne, der Grünseiende" heisst, was also noch besser zu Glaukos und γλαυκός passt. Die Entlehnung bezieht sich aber nicht allein auf den Namen sondern auch auf den Charakter der Gestalt. So wird von Ḫiḍr oder Ḫāḍir erzählt, dass er das Lebenswasser gefunden habe, nach einigen Berichten hat er auch davon getrunken und ist zu einem unsterblichen Seedämon geworden [274](siehe dazu den Glaukos-Artikel von Gaedechens bei Roscher).

Bereits der griechische AR kannte, wenigstens in seinen späteren Rezensionen, die Geschichte vom Lebenswasser, denn es heisst dort (II 39 Ausfeld): " Nachdem wir (Alexander berichtet aus Indien an Olympias und Aristoteles) 15 Schoinen im Dunkeln vorgedrungen waren , kamen wir zu einer Quelle, die leuchtete wie der Blitz. Ich war hungrig geworden und befahl dem Koch (LC: namens Andreas), mir Speise zu bereiten. Als dieser einen Fisch (τάριχος : Salz- oder Dörrfisch) in der Quelle waschen wollte, wurde der Fisch lebendig und entschlüpfte ihm. Er aber sagte nichts davon (LC: Er trank selbst von dem Wasser und nahm davon in einem silbernen Gefäss mit)." An die Stelle des Koches Andreas tritt nun bei den Arabern Ḫiḍr und gerät dadurch in den Bereich Alexanders (Ḏū'l-qarnains) und der Alexanderlegenden. Oft wird weiter berichtet, dass Ḫiḍr mit Alexander gezogen sei und ihn beraten habe, dadurch musste er in eine gewisse Rivalität zu

Aristoteles geraten, der ja sonst als Alexanders Begleiter und Berater galt. Gelegentlich sind die beiden verschiedenen Traditionen so ausgesöhnt, dass beiden in Alexanders Nähe verschiedene hohe Funktionen zugeteilt werden, so z.B. im Gulistān-Kommentar des Surūrī (+ 1562), cf. Friedlaender, op. cit. 23o, Anm. 5, wo es heisst, dass Ḫiḍr Alexanders Vorhut befehligte [275], während Alexanders Berater Aristoteles war. Wiederum zusammen finden sich beide, aber in ganz anderem Zusammenhang, im osmanischen Alexanderepos des Aḥmadī von Germiyān (+ 1413). Es ist bei ihm von einer Philosophenversammlung die Rede, an der vier Weise teilnehmen: Aristoteles, Platon, Sokrates und Hippokrates; sie unterhalten sich über den Ursprung der Dinge, und jeder von ihnen sieht in einem anderen Element den Urstoff, aus dem die Welt entstanden ist. Da erhebt sich Ḫiḍr und belehrt die anderen darüber, dass die Welt überhaupt nicht entstanden sondern von Gott geschaffen sei (bei Hertz, Ges. Abh. 46). Diese Legende ist merkwürdig, weil hier nicht sieben sondern nur vier antike Philosophen zusammen sind, das hängt aber vielleicht mit der Vierzahl der Elemente zusammen, jedenfalls beweist das Problem, das erörtert wird, dass wir es auch hier mit einem späten Ausläufer der Legenden über die Sieben zu tun haben. Hier hat Ḫiḍr die Rolle übernommen, die in den jüdischen Legenden Simeon der Gerechte spielte: Aristoteles' Irrlehre von der Unerschaffenheit der Welt zu widerlegen.
An Aristoteles' Stelle ist Ḫiḍr getreten bei dem Perser Ṣūrī (17. Jahrhundert? [276]). Dort hält er die sonst Aristoteles zugeschriebene Mahnrede und wird, wie sonst Aristoteles, vom erzürnten König ins Gefängnis geworfen, dann aber von einem Engel (!) befreit. Auch nach dieser Version geht Alexander in sich, lässt den Weisen kommen zu einem Gespräch und bekehrt sich in dessen Verlauf (er legt das "abrahamidische Glaubensbekenntnis" ab). Später begleitet er Alexander auf seinen Zügen und besucht mit ihm zum Beispiel die Schlösser Salomons.
Der islamische Orient genügt sich nicht darin, Aristoteles als Berater und Vezir Alexanders zu bezeichnen, sondern er versucht diese Funktion des Philosophen auch anhand von Anekdoten zu exemplifizieren. Im Siyāsat-Nāma (Buch über Staatsführung) des Seldschukenkanzlers Niẓām al- mulk (1o91/2) heisst es, Aristoteles habe dem König folgenden Rat gegeben : "If you ever offend one of those who ply their pens in the public service, do not employ that person again because he will combine with your enemies and strife for your destruction". [277] Einen ganz ähnlichen Rat legt Abū'l-Farağ (Barhebraeus) dem Aristoteles in den Mund [278].

Nach dem persischen Historiker Ḥamza von Iṣfahān (+ um 965) fragte Alexander eines Tages brieflich bei Aristoteles an, ob er die Söhne der persischen Edlen, die im Kriege gefallen seien, ebenfalls töten solle, um zu verhindern, dass sie nach seinem Tode über Griechenland herfallen und sich rächen würden. Aristoteles rät ab: Wenn Alexander diese tötet, kommen Schlimmere! Er gibt ihm vielmehr den Rat, sein Reich an diese Edlen aufzuteilen und aus ihnen Könige zu machen, dann nämlich werde jeder jeden befehden, und niemand habe Zeit, sich zu einem Rachezug gegen Griechenland mit anderen zusamenzutun [279].

Unter den Schandtaten Alexanders hatten die zarathustrischen Quellen [280] auch die Entzweiung des persischen Adels genannt. Wie sie aus den Verwüstungen, die der Feldzug Alexanders nun einmal mit sich brachte, eine Campagne mit dem Ziel der Vernichtung der zarathustrischen Religion gemacht hatten, so sahen sie in der Tatsache, dass in diesem Kriege sicher auch viele persische Edle gefallen waren, eine bewusste Massnahme zur Ausrottung ihrer Führerschicht und in den Wirren der Fremdherrschaft die planvolle Entzweiung der Grossen. Bei Ḥamza sehen wir dieselbe Vorstellung wirksam, aber wieder unter dem Gesichtswinkel islamischer Interpretation: wie die Zerstörung der Feuerheiligtümer als Verdienst angesehen worden war, so wurde die angeblich planvolle Entzweiung der persischen Edlen zur grossen Tat, die den Geist des grossen Vezirs Aristoteles atmete. In ähnlicher Weise wird dieser Zug berichtet bei ad- Dīnawarī und Firdawsī, aber auch bei den Christen al- Makīn und Abu Šākir.

Ad- Dīnawarī [281] verlegt die Szene sinnvollerweise ausdrücklich in Alexanders Todesstunde nach Jerusalem. Dort fragt Alexander seinen Vezir, ob er die Söhne der persischen Edlen töten soll, und erhält zur Antwort :"Einen solchen Plan kann kein weltentsagender und frommer Mann hegen!" Darauf folgt auch hier der Rat, das Reich an die Edlen zu verteilen, sie zu Königen zu machen, damit sie einander in Streitereien aufreiben und nicht die Einigkeit finden, die vonnöten wäre, eine gemeinsame Racheaktion gegen Griechenland durchzuführen. Alexander tut, was ihm der Weise geraten hat, dann stirbt er in Jerusalem. In diesem letzteren Detail dürfte ad- Dīnawarī von den eschatologischen Spekulationen abhängig sein, nach denen der letzte König ebenfalls in Jerusalem sein Leben beschliesst [282]. Auch Firdawsī verlegt Alexanders Anfrage in die Zeit unmittelbar vor dem Tode des Königs [283]: Der sterbende Eroberer überlegt, wie er die Nachkommen der Kayanidendynastie daran hindern kann, nach seinem Tode über Griechenland her-

zufallen, und wendet sich, aber diesmal schriftlich, an Aristoteles um Rat, der Rat ist der gleiche. Die Christen Abū Šākir und al- Makīn haben die Anekdote leicht modifiziert [284]. Dort gibt Aristoteles auf Alexanders Frage die Antwort :" Wenn Du auch imstande bist, sie zu töten, töte sie nicht! Denn Du wirst den Geist ihres Landes ebenso wenig ändern können wie das Wasser, das darum ist -..... Beherrsche sie gerecht, sei nachgiebig gegen sie, und Du wirst sie mit Liebe überwinden: sie werden Dir untertan sein!" Hier ist also Aristoteles' Rat im Sinne des christlichen Gebotes der Feindesliebe gefiltert.

Nach diesen Stellen hat also Alexander offenbar schon zu seinen Lebzeiten die Edlen der Perser zu Satrapen gemacht; und man wird sich weiter vorzustellen haben, dass die Satrapen bei Alexanders Tod mehr oder weniger selbständige Herrscher wurden. Es ist längst festgestellt worden, dass sich hinter diesen "Teilkönigen" (arab. mulūk at-tawā'if, "Stammeskönige") die kleinen Potentaten der Partherzeit verbergen. [285]

Durch eine geschickte Manipulation hatten die Perser Alexander für sich in Anspruch genommen, indem sie ihn zum Sohne des älteren Darius und einer Tochter Philipps machten [286]. So war die Eroberung Irans durch einen fremden Herrscher umgedeutet worden in einen für Alexander siegreichen Erbfolgekrieg zwischen zwei persischen Thronprätendenten. Die Ägypter waren den Persern in dieser Geschichtsfälschung vorangegangen, als sie den Makedonen durch den "Trug des Nektanebos" an ihren letzten einheimischen König angeschlossen hatten, an Nektanebos [287]. Nach der ägyptischen Königsideologie war ein Gott Vater jedes ägyptischen Herrschers [288], und deshalb scheinen sie, um Alexander zu einem der Ihren zu machen und dadurch der Erinnerung an die Eroberung ihres Landes durch einen Fremden den Stachel zu nehmen, Alexander zum Sohne des Ammon gemacht zu haben, wie sie vorher mit derselben Absicht Kambyses zum Ägypter gemacht hatten, indem sie behaupteten, er sei ein Sohn einer Tochter des Apries, des Vorgängers des Amasis (davon weiss Herodot, III 2). Der AR hatte daraus durch rationalistische Umdeutung einen "Trug" gemacht: Alexander war gar nicht der Sohn des Ammon, sondern der des letzten Königs und Zauberers Nektanebos, der sich in der Gestalt der Ammonsschlange zu Olympias geschlichen und Alexander gezeugt habe. [289] Die Darstellung des AR ist , wie Brunner- Traut sagt [290] nichts als eine "ägyptisch-hellenistische Pervertierung des alt-ägyptischen Königsmythos". Nach dem Vorgang der Ägypter also galt nun Alexander als Perser und ging demzufolge auch in die persischen Königslisten ein; so findet er sich z.B.

in einer von E. Kämpfer [291] mitgeteilten an siebzehnter Stelle. Auch die Tatsache, dass ihn Firdawsī in seinem Königsbuch in solcher Ausführlichkeit abhandelt, bezeugt die Auffassung, dass Alexander ein persischer König und Perser war. Nach Fr. Spiegel (Eran. Altertumskunde II 599 f.) kann Firdawsī den Perser Alexander nicht aus seiner Hauptquelle haben, dem nicht erhaltenen Königsbuch des Abū Ṭāhir von Tarsus, da dieses Alexander, im Sinne des AR, von Nektanebos abstammen liess. Für eine gewisse Bekanntschaft der Perser mit der Nektaneboslegende des AR zeugt auch, dass Damīrī (schrieb 14o5), Kitāb ḥayāt al- ḥayawān (II 18 der Edition Kairo 13o5 d.H.), berichtet, Alexanders Vater sei einer der grössten Sternkundigen seiner Zeit gewesen.

Auch nach dem Ginza ("Schatz" oder "Grosses Buch" der Mandäer), das im 7. bis 8. Jahrhundert n.Chr. kodifiziert worden zu sein scheint [292], ist Alexander persischer König. Es heisst dort (Übers. von M. Lidzbarski, Leipzig-Göttingen 1925, 411): "Bruq (?), den man Sandar den Griechen nennt. Er regierte 14 Jahre ... Nach ihm war Ašaq, Sohn des Ašqan. Er regierte 465 Jahre." Es fällt hier auf, dass Alexander die annähernd geschichtliche Regierungszeit von 14 Jahren eingeräumt wird, während für Ašaq, den Stammvater der Askaniden 465 Jahre genannt werden, doch ist wahrscheinlich mit dem Stammvater der Dynastie diese selbst gemeint. Dass der syrische AR, der ja auf eine Pehlewi-Fassung zurückgeht, vom Ḫvarnāh (cf. Anmm. 221 und 388) des Makedonen zu sprechen scheint, legt die Vermutung nahe [293], dass die Perser bereits früh Alexander zu dem Ihren gemacht haben: wenigstens gleichzeitig mit der Alexanderpolemik der zarathustrischen Kirchenschriftsteller müssen wir uns diese Legende vorstellen!

Auf den persischen König Darius (Darius III. Kordomannus) folgte nach dieser Geschichtslegende der persische König Alexander, auf dessen Tod die Teilkönige. Dabei werden die Seleukiden meist unterschlagen [294], nur gelegentlich findet sich ein Hinweis auf sie, so etwa, wenn Niẓāmī (Bacher 64) Ašaq o.ä., den Stammvater der Askaniden [295], Ask ibn Seleukos nennt.

In der Legende von den Teilkönigen scheinen zwei historische Fakten verarbeitet zu sein: die Reichsteilung unter die Diadochen und die Existenz der vielen kleinen Lokalkönige, die auf die Seleukiden folgten und zum Teil wohl schon unter ihrer Herrschaft das Schattendasein einer halben Souveränität geführt hatten. Anfangs hatten die Parther zwischen dem griechischen Soldatenreich in Baktrien und den Seleukiden gestanden, später fiel dieses

Soldatenreich den aus dem Osten hereinbrechenden Völkern zum Opfer, und die Seleukiden wurden durch ihre anhaltenden Auseinandersetzungen mit Rom zermürbt, bis die Römer diese Kriege schliesslich 64 v.Chr. für sich siegreich beenden konnten.
Über die Anzahl der Teilkönige und ihre gesamte Regierungsdauer gehen bei den islamischen Autoren die Ansichten auseinander, wie sie wohl schon in den zarathustrischen Quellen differiert hatten. Im Kārnāmak-i Artaḫšīr-i Pāpakān [296] heisst es, dass ihre Anzahl 240 betragen habe, das Bundahišn (cf. Widengren, Iran. Geisteswelt 212) spricht von 9o Teilkönigen, und dieselbe Anzahl nennt al- Mubaššir (ZDMG XLIX/1895, 612). Nach Mīrḫvānd (I 2, 249 Rehatsek) setzte Alexander seinen Schwager, einen Sohn des Darius [297] über die 99 Teilkönige, allein hier ist ebenso wenig wie bei al- Mubaššir davon die Rede, dass er das auf Anraten des Aristoteles hin getan hätte [298]. Nach dem Geographen Ibn Ḫurdāḏbih (um 85o) haben die Teilkönige den Griechen 511 Jahre lang Tribut gezahlt [299], nach dem Ta'rīḫ-i Guzīda des Ḥamd Allāh Mustawfī von Qazwīn (um 133o) [3oo] gab es 22 Teilkönige, die zusammen 318 Jahre lang herrschten.
In Wirklichkeit währte die parthische Epoche der persischen Geschichte von 247 v. Chr. bis 226 n. Chr, also 474 Jahre lang [3o1]. Aber einige persische Historiker ziehen eine Datierung vor, in der sie kürzer und die Anzahl der Teilkönige geringer erscheint, und das soll seinen Grund in einer höchst tendenziösen Geschichtsfälschung der Ersten Artaḫšīr haben, über die uns Mas'ūdī berichtet [3o2]. Nach Mas'ūdī kannte Artaḫšīr eine Prophezeiung [3o3], derzufolge das persische Reich 1ooo Jahre bestehen sollte und ebenso die persische Religion. Wenn mit der Religion die von Zarathustra verkündete gemeint war und man den Propheten um 3oo Jahre vor Alexander ansetzte, waren von den 1ooo Jahren zu dem Augenblick, da Artaḫšīr den Thron bestieg (226 n.Chr.), bereits über vier Fünftel vorüber. Es blieben keine 2oo Jahre mehr, und das war eine zu geringe Zeitspanne, ein Reich, das nach dieser Auffassung schon über 5oo Jahre im argen gelegen hatte, zu neuer Blüte zu bringen. Um nun das so nahe Verhängnis hinauszuzögern, verkürzte Artaḫšīr die parthische Epoche rigoros um 3oo Jahre, welche Prozedur Mas'ūdī als " höchstes Kirchen- und Staatsgeheimnis" bezeichnet. Dass diese Geschichtskorrektur gerade bei den Parthern ansetzte, darf nicht erstaunen, denn diese Epoche war die bis dahin ruhmloseste der persischen Geschichte, zum anderen war sie - und ist sie noch heute- die am wenigsten übersichtliche [3o4].

Bei Mīrhvānd und anderen hatte es geheissen, dass der von Alexander über die Teilkönige gesetzte Sohn des Darius sein Schwager gewesen sei. Hinter dieser Notiz verbirgt sich eine Legende, die griechischen Ursprungs ist und nach der Alexanders Frau Roxane eine Tochter des jüngeren Darius gewesen wäre. Roxane hatte Alexander im Jahre 328 geheiratet; sie war die Tochter eines baktrischen Fürsten Oxyartes, die dem Eroberer bei der Einnahme einer Burg in die Hände geraten war (cf. Berve, Alexanderreich II Nrn. 688 und 722). Für die Tochter des Darius werden uns verschiedene Namen überliefert, so nennt sie Arrian (VII 4,4) Barsine, Photios (Bibl. 68 b 7 Bekker) Arsinoe, bei anderen antiken Alexanderautoren wird sie Stateira genannt (Curtius IV 5,1; Diodor XVII 1o7; Justin aus Trogus XII 1o). Wie ihr tatsächlicher Name gelautet hat, können wir nicht mehr feststellen [3o5]. Da Roxane Alexander, wenn auch erst nach seinem Tode, den Thronfolger schenkte, scheint sie seine anderen Gemahlinnen, auch die Tochter des Grosskönigs, aus der allgemeinen Erinnerung verdrängt zu haben. Der Verfasser des AR aber wollte offenbar nicht auf das wirkungsvolle Motiv verzichten, dass Alexander die Tochter seines Widersachers geheiratet habe, und identifizierte die beiden derart, dass er sagte, Roxane sei die Dariustochter; dabei blieb aber inkonsequenterweise zumindest an einer Stelle in Alpha (p. 142,6 Kroll) die Angabe stehen, dass Roxane die Tochter des Oxyartes aus Bactrien sei. Diese romantische Geschichtsbeugung griffen die Perser dankbar auf, und in der islamischen Literatur ist, soweit ich sehe, überall Roxane mit der Tochter des Grosskönigs identifiziert [3o6]. Auch die Nachricht, dass Alexander einen Bruder der Roxane über die Stammeskönige setzte, hat einige Ähnlichkeit mit einer bestimmten Notiz im AR; es heisst nämlich dort (II 22 Ausfeld) : Nachdem Alexander die Bürger beruhigt hatte (nach der Ermordung des Darius),fragte er sie, wer Satrap ihrer Stadt werden solle. Sie nannten Abulites [3o7], den Vatersbruder des Darius (!), und Alexander erklärte sich einverstanden. Wenig später heisst es in dem gleichen Kapitel : "Ihr aber sollt Euren Kummer stillen, denn ich werde Euch wieder in Eure königliche Würde einsetzen!"
Vielleicht haben die Perser diese Tradition gekannt und daran ihre Behauptung über Alexanders absichtliche und planvolle Entzweiung der persischen Edlen angeschlossen, wie sie an die Berichte der Historiker über die Zerstörung von Persepolis ihre Legenden von Alexanders Rasen gegen die persische Religion angeknüpft hatten. So war für sie das Wiedereinsetzen in ihre "königliche Würde" eine heimtückische Massnahme, die beabsichtigte,

den Adel in endlose Zwistigkeiten zu verwickeln, und aus dieser persischen Polemik wurde die islamische Legende vom klugen Rat des Aristoteles.
Verwandt mit dieser Legende ist offenbar eine andere, die sich bei Ibn al-Aṯīr (+ 1234) findet (I 2o5 Tornberg). Dort fragt Alexander Aristoteles, was er tun solle bezüglich der Römer, und der Philosoph gibt ihm den Rat, diejenigen unter ihnen, die draufgängerisch aber unverständig seien, durch schöne Mädchen zu entkräften [3o8]. Nöldeke weist (Beitr. 42, Anm. 1) darauf hin, dass sich ein ähnlicher Rat bei Herodot (I 155) findet, wo Kroisos dem Kyros rät, die Lyder durch allerlei Luxus zu verweichlichen und zu entkräften.
Eine weitere Anekdote, die Aristoteles' Ratgeberfunktion verdeutlichen soll, lesen wir z.B. bei al- Makīn und Abū Šākir (bei Budge, The Life and Exploits II 366 f. und 393 f.), ferner in dem Werk des 12. Jahrhunderts Ṭabaqāt-i Nāṣirī (II 1184 der Übers. von H.G. Raverty, London 1881). Dort schickt Alexander zu Aristoteles um Rat, wie er bestimmten Schwierigkeiten abhelfen kann, die auf Fehlbesetzungen in einigen hohen Ämtern zurückzuführen sind. Aristoteles nimmt, ohne ein Wort zu sagen, den vom König entsandten Boten mit in seinen Garten und beginnt, Bäume zu roden und an deren Stelle kleine Setzlinge zu pflanzen, dann sagt er dem Boten, er solle Alexander mitteilen, was er gesehen habe. Und der König versteht den Hinweis: die alten Beamten und Statthalter müssen durch neue ersetzt werden. Ganz ähnlich lautet eine Anekdote, die sich mehrfach in der antiken Literatur findet, wo aber nicht Bäume durch junge Pflänzchen ersetzt werden, sondern derjenige, der den Rat erteilt, Mohnpflanzen die Köpfe abschlägt. Das findet sich z.B. bei Livius (I 54 : Tarquinius Superbus und sein Sohn), und schon vorher hatte es Herodot (V 92,6) von dem milesischen Tyrannen Thrasybulos und dem Korinther Periander erzählt [3o9].
Nach einer weiteren islamischen Legende riet Aristoteles dem Eroberer, die Insel Ṣoqoṭrā zu erobern. Davon weiss schon der um 92o schreibende Abū Sa'īd ibn Ḥasan (cf. Renaudot, Anciens relations des Indes et de la Chine, Paris 1718, 113 f.), später findet sich die Legende bei Mas'ūdī (Prairies d'Or III 36 ff.) und bei dem Hofgeographen Rogers von Sizilien Idrīsī (+ 1166: I 47 der Übersetzung von Jaubert). Auch warum Alexander die Insel erobern soll, wird angegeben: sie bringe nämlich eine Heilpflanze hervor, die bei keinem Medikament fehlen dürfe. Dabei handelt es sich augenscheinlich um Aloe Socotrina, eine besonders geschätzte Aloe-Art, deren eingedickter Saft ein Purgativum lieferte [31o]. Nach Mas'ūdī deportierte Alex-

ander die Einwohner der Insel Soqoṭrā und siedelte auf ihr Griechen, besonders Leute aus Astagar (Stageira?) an, dann zerstörte er dort ein indisches Götzenbild (cf. oben, Seite 65)

Die wohl älteste Erwähnung Soqoṭrās bei einem antiken Autor findet sich im dem 1. nachchristlichen Jahrhundert angehörenden Periplus Maris Erythraei, wo die Insel νῆσος Διοσκορίδου heisst [311]. Unter demselben Namen erwähnt sie der Mathematiker Ptolemaios (Geogr. VIII 22, 17), der auch ihre Hauptstadt, Διοσκορίδου ἡ πόλις (Geogr. VI 7, 45), das heutige Tamrida kennt. Plinius spricht (nat. hist. VI 153) von der "clara (insula) in Azanio mari Dioscuridis" [312]. Der antike Name geht ebenso wie der heutige, "arabische" auf die indische Bezeichnung der Insel zurück, die Inder nannten sie Dvīpa Sukhatara, "die glückliche Insel". Vielleicht geht überhaupt die Gewohnheit, die südostarabische Küste und die ihr vorgelagerten Inseln als glücklich zu bezeichnen, auf indischen Gebrauch [313].

Als Einwohner der Insel nennt schon der Periplus Inder und Araber, weiss aber auch von griechischen Kaufleuten, die dort gesiedelt hätten. Dass Araber dort leben, ist durch die geographische Lage der Insel evident, indische Besiedlung wird bezeugt durch den ursprünglich indischen Namen, aber auch durch die Tatsache, dass Soqoṭrā noch heute eine indisch-arabische Mischbevölkerung besitzt [314]. Die Soqoṭrīs scheinen lange Zeit hindurch Christen gewesen zu sein [315]. Auch dass es Griechen auf der Insel gegeben hat, ist wahrscheinlich; die Gründe, die für ihr Vorhandensein von orientalischen Autoren angegeben werden, dürften aber alle falsch sein: weder durch Kolonisation zur Zeit Alexanders noch durch Deportation von Byzantinern seitens eines persischen Herrschers dürften sie dorthin gelangt sein, sondern freiwillig, um sich nämlich an dem lukrativen Gewürz- und Weihrauchhandel zu beteiligen. Ob Berichte stimmen, nach denen schon in sehr früher Zeit Griechen auf Soqoṭrā gesiedelt hätten, wissen wir nicht; Diodor berichtet (III 45,5), die Deben (zwischen Niğrān und Mekka) hätten besonders gern Boiotier und Leute aus dem Peloponnes bei sich gesehen, denn nach einer alten bei den Eingeborenen lebendig gebliebenen Tradition seien sie miteinander befreundet seit den Zeiten des Herakles [316], und Plinius (nat. hist. VI 159) weiss von einer milesischen Kolonie bei Niğrān.

In einigen islamischen Quellen ist Aristoteles öfters Alexanders Begleiter (cf. Seiten 67, 96, 124), während andere ihn im Einklang mit der Geschichte nach Athen zurückkehren lassen, sobald Alexander König wird. Es ergibt sich die Frage, woher der Islam Aristoteles als Alexanders Be-

gleiter kennt. Aus dem AR [317], der sonst meist auch den islamischen Historikern ihr Wissen über Alexander vermittelt hat, kann dieser Zug nicht stammen, da in ihm Aristoteles eben nicht mit Alexander zieht. Auch aus der Aristoteles-Vita des Ptolemaios dürften die Muslimen nichts über Aristoteles' Züge erfahren haben, da es ja gerade die arabischen Epitomai sind, die, im Gegensatz zu den griechisch-lateinischen, Aristoteles nicht mit Alexander nach Asien gehen lassen. Das Nächstliegende ist anzunehmen, dass wir es hier einmal mit einer Legende zu tun haben, die unabhängig von anderen, welche dasselbe sagen, entstanden ist. Die islamischen Autoren wussten, dass sich der Eroberer auf seinen Zügen mit einer grossen Anzahl von Wissenschaftlern umgab, Niẓāmī nennt für sie die Anzahl 113 (Spiegel, Alexandersage bei den Orientalen, 44) [318], und da lag es nahe, diesem Stab von Gelehrten auch Aristoteles zuzugesellen, von dessen enger Verbindung zu dem Makedonen man ja unterrichtet war. Zudem ist es wahrscheinlich, dass auch der Orient, wie Ptolemaios, aus gewissen romantischen Motiven heraus die "Verbindung des grössten Weisen mit dem grössten König" nicht bei der Thronbesteigung des letzteren enden lassen wollte, und wenn man beide die Asienzüge gemeinsam unternehmen liess, ergaben sich viel mehr Möglichkeiten, sie miteinander agieren zu lassen. Dazu kommt, dass die grosse Anzahl der gerade bei den Arabern entstandenen Pseudaristotelica, die auf Alexander Bezug nehmen, durch diese Manipulation an Bedeutung und Aktualität gewann (siehe unten über die Steinbücher, Seite 11o).
Im Gegensatz zu den Zarathustriern hat der Islam nicht vergessen, wem er die Grundlagen seiner Wissenschaft verdankt. Der 1248 verstorbene al- Qifṭī berichtet im Anschluss an seine aus an- Nadīms Fihrist übernommene Ptolemaios-Epitome [319], wie durch Alexander und Aristoteles die Philosophie zu den Muslimen kam, und teilt, ebenfalls aus dem Fihrist, folgende Anekdote mit: Der grosse arabische Kalif al- Ma'mūn (813 -833, Sohn Harūn ar- Rašīds) sah im Traume einen Mann und fragte ihn, wer er sei. Die Traumgestalt gab zur Antwort: Aristoteles. Darauf wollte der Kalif wissen, was das Gute sei und was das Schöne sei, und auf des Aristoteles weise Antwort hin beschloss er, Philosophie und Literatur der Griechen bei den Muslimen bekannt zu machen. Er korrespondierte deswegen mit dem gleichzeitigen byzantinischen Kaiser, doch der weigerte sich zunächst, ihm griechische Schriften auszuhändigen. Erst als der Kalif drohte, die Rechte der Christen in seinem Herrschaftsbereich einzuschränken, liess sich der Kaiser umstimmen. Nun wurde überall im Reiche gesucht nach den Schriften der Alten, man fand aber nichts,

obwohl kein verlassenes Gebäude undurchsucht gelassen wurde [32o]. Schliesslich meldete sich ein Mönch, der angab, zu wissen, wo Werke der gesuchten Art verborgen seien. Man suchte an der angegebenen Stelle und fand in einem alten Kloster grosse Mengen alter Texte. Nun aber bekam der Kaiser Angst, ihm möchte die Auslieferung dieser Schriften an die Ungläubigen im Jenseits schaden; der Mönch aber riet ihm, dem Wunsch des Kalifen zu willfahren: dann würde die griechische Philosophie die Grundlagen der islamischen Religion erschüttern. So bekam al- Ma'mun 5 Kamellasten griechischer Schriften zugestellt, und damit begann in Bagdad, im Bait al- Ḥikma, die Übersetzungstätigkeit.
Das Ganze ist eine orientalische Legende, die jedoch einen deutlich historischen Kern enthält [321], denn tatsächlich begann ja unter dem Kalifen dieser Legende die Blütezeit griechisch-arabischen Übersetzens.
Dass Aristoteles in Träumen erschien und Rat gab, findet sich auch sonst. So berichtet al-ʿAwfī, ein persischer Literat des 13. Jahrhunderts [322], Aristoteles sei al- Maʾmūn im Traume erschienen und habe ihm drei politische Ratschläge erteilt, auf die hin sich der Kalif bereitgefunden habe, eine gemässigtere Politik einzuschlagen. Ähnlich wie in diesen beiden Anekdoten Aristoteles, so soll, nach einem Fragment des Ibn Abī Uṣaibiʿa über den berühmten Kairener Arzt Ibn Riḍwān [323], diesem Galen im Traum erschienen sein und ihm, der an starkem Kopfschmerz litt, den er selbst vergeblich zu kurieren versucht hatte, einen bestimmten Eingriff angeraten haben. Ibn Riḍwān habe gleich nach seinem Erwachen den Eingriff durchgeführt und sei momentan von seinen Schmerzen befreit gewesen.
Der wohl früheste Beleg dafür, dass man Aristoteles ausserhalb seiner eigenen Schule unter die allergrössten Philosophen Griechenlands rechnete, findet sich in einem literaturwissenschaftlichen Traktat des Dionysios von Halikarnass. Dionysios gibt (de compos. verborum 24, p. II 189 Usener-Radermacher) eine Liste von kanonischen Autoritäten für verschiedene Literaturgattungen, in der er als grösste Lyriker Alkaios und Stesichoros, als grössten Geschichtsschreiber Herodot, als grössten Redner Demosthenes nennt.
Als grösste Philosophen gibt er dann Demokrit, Platon und Aristoteles an.
Eine ähnliche Zusammenstellung gibt Johannes von Salisbury [324]: er nennt indes Beispiele für Antonomasien und sagt zu Aristoteles: "Ita tamen in aliis viguit ut commune nomen omnium philosophorum antonomasice, id est excellenter sibi proprium esse meruit. Sicut enim URBS Romam, Maronem POETA exprimit, sic et philosophi nomen circa Aristotelem utentium placito contractum est". Hier begegnen wir dem arabischen Aristoteleskult, der Gepflo-

genheit, Aristoteles als d e n Philosophen zu bezeichnen; diese Antonomasie hat die mittelalterliche Literatur des Abendlandes von den muslimischen Autoren übernommen, aus dem arabischen al- ḥakīm ist lateinisches philosophus geworden.
Leonardo Bruno von Arezzo (bei Düring, Aristotle 174) sagt: "Itaque qui discere volunt, hunc amplectari oportet"; dieselbe Einstellung Aristoteles gegenüber verrät Dante, wenn er ihn in der Commedia (Inferno IV 131) "maestro di color che sanno", und im Convivio (IV, II 16) [325] "maestro de la umana ragione" nennt. Averroes (1126 - 1198) sagt über Aristoteles (cf. die lat. Übers. bei Düring, in: Antike und Abendland IV / 1954, 139): "Credo enim quod iste homo fuit regula in natura et exemplar quod natura invenit ad demonstrandum ultimam perfectionem humanam".
Es konnte nicht ausbleiben, dass man diesen Allweisen und Übermenschen Aristoteles bei den Orientalen - und in ihrem Gefolge bei den abendländischen Autoren des Mittelalters- mit allen möglichen Wissensgebieten in Verbindung brachte, in denen Aristoteles dann natürlich stets auch gleich höchste Autorität wurde : nicht nur Philosoph [326] im engeren Sinne ist er nach dieser Auffassung, sondern auch bedeutendster Vertreter solcher Disziplinen wie Wehrwesen [327], Eroberungstechnik und einer ganzen Anzahl mehr oder weniger abergläubischer Disziplinen wie Alchemie und Magie.
Nach einer bei den muslimischen Autoren verbreiteten Auffassung ist Aristoteles Arzt. Oft ist darauf hingewiesen worden, dass das arabische Wort al-ḥakīm beides bezeichne, den Philosophen und den Arzt, aber man sollte diese Doppelbedeutung des arabisches Wortes nicht strapazieren und in ihr allein den Grund islamischer Legenden vom Arzt Aristoteles sehen. R. Paret machte in einem Bonner Universitätsvortrag von 195o , "Der Islam und das griechische Bildungsgut", darauf aufmerksam, dass bei den Muslimen, besonders der abbasidischen Zeit, Medizin und Philosophie auch aus inneren Gründen zusammengehören. Nach Paret wurde die Philosophie sozusagen im Schlepptau der Naturwissenschaften und besonders der Medizin mit- eingeführt: Hippokrates und Galen waren nicht nur Ärzte sondern zugleich Philosophen gewesen, ganz zu schweigen von den Vorsokratikern, und die syrischen Übersetzer waren beides wie sie; Sergius von Reš'ainā und Ḥunain ibn Isḥāq waren Leibärzte der Kalifen und kamen aus der Schule von Gunda Šāhpūr, die eine bedeutende medizinische Tradition aufzuweisen hatte. Wahrscheinlich trugen sie als Leibärzte sogar den Titel "Chef der Ärzte u n d Philosophen" (cf. M. Meyerhof, Von Alexandrien nach Bagdad, SB Berlin 193o, 26 ff.)

R. Paret formuliert (op. cit., gedruckt Tübingen 1950, 19): "Für die Philosophen war Medizin sozusagen ein freiwilliges Zusatzfach, für die Mediziner aber war Philosophie Pflichtfach". Überhaupt hatten sich ja Medizin und Philosophie in der Antike noch nicht so weit differenziert, wie das für uns Heutige selbstverständlich ist [328].

Mit der Medizin hatte schon die VM (§ 2) Aristoteles in Beziehung gesetzt; es wurde dort behauptet, der Stageirit habe eine περὶ φυσιολογίαν καὶ ἰατρικὴν ἕξις von seinen Vorfahren, den Asklepiaden, und besonders von seinem Vater Nikomachos, Leibarzt Amyntas' III., mitgebracht. Wenn auch diese Behauptung sich nur an der einen Stelle zu finden scheint, zumindest in dieser Form, so haben wir doch festgestellt (cf. Seite 15f.), dass es in der antiken Literatur auch sonst nicht an Quellen fehlt, die Aristoteles irgendwie mit der Medizin kombinieren. Aber erst der Islam machte aus Aristoteles einen Arzt, der auch praktisch die Medizin betreibt.

M. Steinschneider [329] sagt, dass nach Ibn Abī Uṣaibiʿa der arabische Medizinhistoriker Ibn Ǧulǧul (+ 1009) Aristoteles als "den Grössten in der Heilkunde seiner Zeit" bezeichnet habe, "wenn auch die Philosophie bei ihm überwog ". Das findet sich in dieser Form nicht genau bei Ibn Ǧulǧul, jedenfalls nicht in der Ausgabe von Fuʾād Sayyid (Kairo 1955), wo vielmehr steht : "Er liess sich auch in der Medizin vernehmen, aber die Überhand gewann bei ihm die Philosophie". Diese Formulierung erinnert an die polemischen Legenden Lykons. Eine dem Zitat aus Ibn Abī Uṣaibiʿa näherstehende Formulierung findet sich indessen in den Masālik al- anṣār fī mamālik al-amṣār des Ibn Faḍl Allāh al- ʿUmarī. Dort heisst es (nach dem ägyptischen Herausgeber des Ibn Ǧulǧul) :" Er war der Einzige" (oder: "einzigartig") in der Medizin (awhad) ".

Sind diese Äusserungen über den medizinkundigen Aristoteles noch allgemein gehalten, so findet sich bei dem Perser al- ʿAwfī (No. 1053 der Introduction) eine Anekdote, die Aristoteles am Operationstisch zeigt. Einem Mann, erfahren wir dort, war ein Ohrwurm ins Gehirn gedrungen, und der berühmte indische Arzt Sarbat (oder: Sanab) schickte sich eben an, ihn operativ zu entfernen. Da kam Aristoteles hinzu, verabreichte dem Patienten eine Droge, durch die er schmerzfrei die Operation überstehen konnte. Nach der Medizingeschichte von E.G. Browne (Arabian Medicine, 78 ff.) ist diese Anekdote einer der frühesten Belege für die Verwendung von Narkotika in der persischen Medizin.

Im abendländischen Mittelalter begegnet uns der Medizinkundige Aristoteles

vornehmlich im Zusammenhang mit dem Giftmädchenmotiv, und zwar durch Vermittlung des ursprünglich arabischen Secretum secretorum. Den Glauben an Giftmädchen definiert J.F. Kohl folgendermassen (in: ZDMG 1o9/ 1959, II 324): "Es handelt sich um den Glauben, man könne einen Menschen- aus praktischen Gründen dachte man immer an ein Mädchen- von frühester Jugend auf durch Verabreichung von gewissen Giftmengen so mit der Droge aufladen, dass diese den Körper ganz durchdringe. Schliesslich erscheine sie auch im Hautgewebe, im Speichel, im Atem, in der Ausdünstung und sogar im Blick. Auf diese Weise wird ein solches Giftmädchen zu einer grossen Gefahr für ihre Umgebung und zu einem wichtigen Faktor im Ränkespiel der Fürstenhöfe."
Wie W. Hertz (Ges. Abh. 156 -277) nachgewiesen hat, ist das Motiv indischer Herkunft, dann aber durch arabische Werke, in denen allein uns die Schilderung des Prozesses der Heranbildung eines solchen Giftmädchens erhalten zu sein scheint, [33o] ins europäische Mittelalter und sogar in die moderne Romanliteratur eingedrungen [331]. Auf Aristoteles- Alexander übertragen findet es sich im pseudoaristotelischen Secretum secretorum [332], dieser Schrift arabischer Herkunft, die im 12. Jahrhundert in Europa auftauchte und einen sehr grossen Einfluss auf das spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Aristotelesbild des Abendlandes hatte. Im ersten Teil dieses Werkes findet sich ein Bericht, in dem Aristoteles Alexander daran erinnert, wie ihm einmal eine indische Königin neben drei anderen Geschenken [333] ein sehr schönes Mädchen übersandt habe. Aristoteles, so sagt er nach diesem Bericht, habe damals beobachtet, wie die Schöne den König unentwegt angestarrt habe, und ihm sei der Verdacht gekommen, dass es sich bei ihr um ein Giftmädchen handele. Der Versuch mit einem Tier, das unter den Blicken der gefährlichen Schönen gleich verendet sei, habe Aristoteles' Befürchtung als berechtigt erwiesen, das Mädchen sei darauf, noch eben rechtzeitig, entfernt worden. Diese Legende findet sich öfters wiederholt, z.B. auch bei dem Deutschen Heinrich von Meissen (Frauenlob) [334], der aber Aristoteles' Namen nicht nennt, sondern von "einem Meister" in der Umgebung Alexanders spricht.
Nach seiner Version der Legende genügte die Entfernung des Mädchens schon nicht mehr, da sie den König schon infiziert hatte und das Gift in seinem Körper bereits zu wirken begonnen hatte; aber der Meister wusste dennoch Rat: er kannte ein Kraut, mit dem er den König heilte.
In einer anderen orientalischen Legende sehen wir Aristoteles seine medizinischen Kenntnisse zu einem anderen Zwecke als dem der Heilung verwenden, nämlich um ein schönes Mädchen zu entstellen.

Der islamische Mystiker Farīd ad- Dīn Muḥammad ʿAṭṭār (+ 1220) [335] berichtet in seinem Muṣībat-Nāma davon, wie ein begabter und bis dahin fleissiger Student des Aristoteles sich in eine schöne Sklavin seines Lehrers verliebt und seine Studien zu vernachlässigen beginnt. Aristoteles lässt das Mädchen kommen, zapft ihm einige Säfte ab und bewahrt sie in Gefässen auf. Nun wird die Schöne immer hässlicher, bald so hässlich, dass sich der Jüngling von ihr ab- und seinen Studien wieder zuwendet, und da kommt Aristoteles und zeigt ihm die abgezapften Körperflüssigkeiten des Mädchens. Den Studenten graust es bei dem Gedanken, dass diese schmutzigen Säfte einmal den ganzen Liebreiz des Mädchens ausgemacht haben, und er erkennt, wie hinfällig körperliche Schönheit ist. Auch Niẓāmī kennt diese Legende (Bacher, 74 f.) . Bei ihm ist es Aršimandas (= Archimedes?), der schönste Jüngling seiner Zeit, den Aristoteles so liebt, dass er ihn adoptiert hat. Eines Tages beginnt der Jüngling, den Vorlesungen " Über das Gute und das Böse" fernzubleiben, und gesteht, von Aristoteles nach dem Grund seiner häufigen Abwesenheit gefragt, dass er sich in ein schönes Türkenmädchen verliebt habe. Nun entzieht Aristoteles der Schönen wieder einige Säfte, sie wird hässlich, Aršimandas lässt von ihr ab und widmet sich wieder mit dem alten Eifer der Philosophie. Dabei grämt er sich aber so, dass Aristoteles sich erweichen lässt, dem Mädchen seine einstige Schönheit wiederzugeben: dann, heisst es weiter, verlebten sie noch einen Frühling miteinander [336]. Wie geschickt auch hier wieder Niẓāmī mit Vorgegebenem operiert, zeigt eine nähere Betrachtung der Stelle deutlich. Eingangs wird gesagt, wie sehr Aristoteles Aršimandas schätzte: so sehr, dass er ihn adoptierte und sich seiner Unterweisung ganz besonders annahm, denn : "Ein Verständiger ist besser als hundert einsichtslose Hörer". Dieser Ausspruch scheint, wie schon Bacher bemerkt, nur eine Variante eines in den Sentenzen des Ḥunain ibn Isḥāq überlieferten Apophthegmas Platons zu sein, der seine Vorlesungen nie begonnen habe, ehe Aristoteles im Auditorium sass, und der der Ungeduld seiner anderen Hörer mit den ihnen gegenüber nicht eben freundlichen Worten "Ich warte, bis Menschen kommen" begegnet sein soll. Das findet sich, wiederum etwas anders, schon in der ptolemäischen Aristotelestradition, und Platons Ausspruch lautet z.B. in VM 7 : ὁ Νοῦς ἄπεστι, κωφὸν τὸ ἀκροατήριον, und es wird hinzugesetzt, dass Platon Aristoteles mit Νοῦς bezeichnet habe. Diesen Ehren- oder Spitznamen des Aristoteles unter Platons Schülern erwähnt auch Joh. Philoponos (de aeternitate mundi VI 27 = p. 211 Rabe): zu diesem Namen, den Platon vielleicht wirklich Aristoteles gegeben hat, scheint

Ptolemaios dieses Apophthegma hinzukonstruiert zu haben, sicher unter Verwendung von Epicharms Ausspruch: Νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει· τἆλλα κωφὰ καὶ τυφλά (CGF I,1, P. 249 Kaibel).
Bei Nizāmī wird die Entstellung des schönen Mädchens wieder rückgängig gemacht, und diese romantische Wendung dürfte Zutat dieses Dichters sein. Die Entstellung selber aber wird auf einen islamischen Mystiker zurückgehen, denn diese Legende impliziert die emphatisch vorgetragene Lehre, dass alles Irdische vergänglich ist, einen Lieblingsgedanken der Sufisten (cf. Seite 122f.).
An die Legende schliesst sich bei Nizāmī der Preis der Monogamie aus dem Munde des Aristoteles an :"Durch viele Fraun begibt der Mann sich seiner Würde; das Schicksal ist nur deshalb so bunt, weil es vier Mütter und sieben Väter hat!" Dabei dürften mit den sieben Vätern die sieben Sphären gemeint sein, mit den vier Müttern die vier Elemente (ummahāt, das hier fällt, heisst beides : Mütter und Elemente).
Von dieser eigentümlichen Medizin ist der Weg nicht weit zu den abergläubischen Disziplinen, wie z.B. zur Steinkunde, in der Aristoteles als grosser Fachmann gilt.
Der Glaube, dass Steinen gewisse magische Kräfte innewohnen, ist weit verbreitet und auch bei den Griechen offenbar ziemlich alt. Ein sprachliches Zeugnis für ihn haben wir zum Beispiel im griechischen Namen des violetten SiO_2 - Kristalls: Amethyst. Theophrast nennt diesen Stein (Lap. 30) ἀμέθυσον, als ἀμέθυστον erscheint er in einer Inschrift aus Delos, die aus dem 3. Jahrhundert v.Chr. stammt [337]. Der Stein hat seinen Namen erhalten nach der ihm zugeschriebenen Fähigkeit, gegen den Rausch zu feien , und in diesem Sinne spielt er noch heute im Aberglauben europäischer Völker [338] eine Rolle.
Bei den älteren griechischen Mineralogen finden sich Belege für den Steinaberglauben nur selten, cf. jedoch etwa Ps.- Aristoteles περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων 76 und Theophrast περὶ λίθων 28. Aber im übrigen zeichnet sich Theophrasts Steinbuch durch eine Sachlichkeit aus, die in den späteren antiken und mittelalterlichen Steinbüchern kaum je wieder erreicht worden sein dürfte. Teilweise auf alten Quellen beruht wohl das orphische didaktische Epos περὶ λίθων , das allerdings in der auf uns gekommenen Form dem 4. Jahrhundert n. Chr. angehört [339]. In ihm heisst es, Hermes habe von Zeus den Auftrag erhalten, den Menschen die Steine zu bringen und ihre leidlindernde Wirkung bekanntzumachen. Voll von Steinen, denen okkulte Fähigkeiten inhärieren sollen, ist das als Schrift des Plutarch gehende Buch περὶ ποτα-

μῶν καὶ ὀρέων ἐπωνυμίας καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς εὑρισκομένων [340]. Es ist charakteristisch für diese Art von Literatur, dass die dort erwähnten Steine nicht überall und nicht zu jeder Zeit sondern nur an bestimmten Orten und unter bestimmten Umständen gefunden werden können. Viel superstitiöses Material über Steine findet sich auch in Plinius' Naturgeschichte, auf die spätere Lapidarien des Morgen- und des Abendlandes weitgehend zurückzugehen scheinen [341]. Auch im griechischen AR ist gelegentlich von wunderbaren Steinen die Rede, z.B. wird im ersten grossen Indienbrief Alexanders (II 36 Ausfeld) vom Schwarzen Stein gesprochen, der alles, was mit ihm in Berührung kommt, ebenfalls schwarz macht. Die orientalischen Bearbeitungen des AR fügten dem aber eine ganze Menge neues Material über Steine hinzu, schliesslich wollte man wissen, dass Aristoteles seinem König die jeweiligen geheimen Kräfte der Steine erklärt hätte, und daraus entstand wohl das "Steinbuch des Aristoteles" [342].

Dieses Steinbuch enthält nach seiner umfangreichsten Rezension, der arabischen, die im Parisinus 2772 De Slane vorliegt, 72 Steine, die auf die Autorität des Aristoteles hin erklärt werden. Über diese hinaus enthält die Kosmographie des Qazwīnī in ihrem Kapitel über Steine 48 weitere, für deren Erklärung ebenfalls die Autorität des Stageiriten in Anspruch genommen wird. Unter diesen über den Parisinus hinaus von Qazwīnī genannten sind 17 Steine, die eine vorwiegend medizinische Wirkung haben, 6 magische und 7 Farbenzaubersteine. [343]

In Anekdote 2005 berichtet al- ʿAwfī von einem Reisenden, dem der König von Ceylon einen Stein gab, der, in geschmolzener Butter geröstet, eine Flüssigkeit von öliger Konsistenz bildet, die härter als Stahl macht. Qazwīnī (Kosm. I 237 Wüstenfeld) kennt denselben Stein und sagt über ihn, auf Aristoteles sich berufend, er sei so hart, dass er, wenn man ihn mit Stahl zusammenschlage, diesem widerstehe; sein Herkunftsland sei Indien, und er feie gegen Dämonen. Das ist überhaupt der typische Gedankengang bei derartigen Erklärungen: Stahl ist das Härteste, was es gibt; was Stahl widersteht, widersteht auch Dämonen. Ähnlich beim Amethyst: er hat die Farbe des Weins, also schützt er gegen die Wirkungen des Weins; schützt er gegen diese, so hilft er auch gegen andere abnorme Seelenzustände, z.B. gegen das Besessensein.

Ps.- Albertus-Magnus kennt [344] insgesamt 18 verschiedene Magneten, von denen einer Eisen anzieht, die anderen aber dieselbe Wirkung ausüben auf andere Metalle, doch auch auf Fleisch und Haare: sie alle erklärt er nach

Aristoteles [345]. Aḥmad ibn ʿAbd al- ʿAzīz Ǧawharī [346] berichtet in seiner Abhandlung Über den Nutzen des Chinaholzes auf die Autorität eines Nūr Allāh hin, der 2o Jahre lang in Indien gewesen war und sein Wissen über dieses Holz einem Europäer verdankte. Dieser Europäer heisst nach einem Codex (Şelit Ali 1824) Tarsṭū, nach dem anderen (Nuru Osmaniye 497o) Arisṭū oder Arasṭū, und die erstere der beiden Formen ist ist die geläufige Kurzform für Aristoteles in den islamischen Literaturen.

Von einem Stein, dem Ḥaǧar al- barqīyy, heisst es im Steinbuch des Ps.-Aristoteles (Ruska 17): Er bewirkt Begierde zum Beischlaf, "deshalb verbot ihn Alexander, mein Schüler, den Soldaten". In ähnlicher Weise sind alle diese von Aristoteles erklärten Steine in den Zusammenhang mit dem AR gebracht, meist werden sie an Orten gefunden, die Alexander auf seinen Zügen berührte. Die Tradition dieser Lapidarien scheint sich vorzustellen, dass Aristoteles mit dem Eroberer zog,wenn natürlich auch nicht auszuschliessen ist, dass sich die Verfasser Anfragen und Antworten betreffs der gefundenen Steine brieflich vorgestellt haben mögen.

Dass der Aristoteles der Steinbücher etwas von der Alchemie versteht, ist nicht zu verwundern.

Ein nicht unbedeutender Teil chemischer und alchemistischer Literatur des Mittelalters, in arabischer wie in lateinischer Sprache, gibt sich als Unterweisung des Aristoteles für Alexander aus. Hier wie auch in einigen Legenden, die im folgenden Abschnitt besprochen werden sollen, lässt sich oft nicht mit Sicherheit feststellen, wann wir uns diese Unterweisung zu denken haben, wann Alexander die Lehren erhalten haben soll: ob als Prinz durch den Erzieher oder als König durch den Vezir. Im allgemeinen wird man das Letztere annehmen dürfen, wenn nicht ausdrücklich gesagt wird, dass es anders gewesen sei, denn manches ist an Alexanders Züge gebunden, anderes an das Leben am Hofe, nicht aber Philipps sondern Alexanders. Im übrigen scheinen sich die Orientalen über diese Frage überhaupt wenig den Kopf zerbrochen zu haben; und im Falle der Alchemie haben wir fast nur mehr Titel derartiger Schriften angeblich des Aristoteles an Alexander, wobei oft genug der Name des Königs vielleicht nur der Überschrift angehört haben mag.

Für den Alchemisten Aristoteles im Dienste Alexanders sollen hier nur einige wenige Belege gebracht werden, da es für den Nichtfachmann fast unmöglich ist, sich im Dickicht dieser Literatur zurechtzufinden [347].

Die Turba Philosophorum [348] ist voll von angeblichen Äusserungen des Ari-

stoteles, der als gewichtige Autorität auf dem Gebiet der Alchemie gilt. Andere Autoren, die "zitiert" werden, sind z.B. Proklos, Parmenides, Archimedes. Auch die Redner, die deren Meinungen zu den einzelnen Gesprächsgegenständen vortragen, scheinen vorwiegend Griechen zu sein, soweit ihre Namen sichere Schlüsse zulassen [349]. Angebliche Äusserungen des Aristoteles über alchemistische Gegenstände werden auch im Compositum compositorum herangezogen [35o], einem alchemistischen Werk, das man Albertus Magnus zuschrieb, und im Thesaurus thesaurorum des Arnaldus von Villanova [351], wo neben Aristoteles auch Platon, Hermes, Avicenna, Albertus und Morienus als angebliche Quellen fungieren. Eine arabische Handschrift in Gotha (Nr. 85, beschrieben von Pertsch, Katalog I 15o) enthält einen alchemistischen Brief mit Fragen Alexanders und einen weiteren mit Aristoteles' Antworten. Zu einem anderen (?) alchemistischen Brief des Philosophen an den König ist ein syrischer Kommentar des ʿAbd ʾīšōʿ bar Berīkā (+ 1318) [352] in Wrights syrischer Literaturgeschichte genannt.
Bei der Frage nach dem Verfasser alchemistischer Werke lässt sich - was schon M. Steinschneider feststellte [353] - ein gewisses Schwanken in der Zuweisung erkennen zwischen Hermes (Trismegistos) und Aristoteles. Entweder wird ein und dasselbe Werk in den einen Quellen dem einen, in anderen dem anderen zugewiesen, oder die beiden "Erzalchemisten" werden miteinander kombiniert, was sich besonders in den sogenannten Auffindungslegenden öfters antreffen lässt. In der Ḏaḫīrat al- Iskandar [354] heisst es im Vorwort des angeblichen Übersetzers der Schrift aus dem Griechischen, das Buch habe ursprünglich 36o Seiten umfasst und sei in einer goldenen Büchse [355] aufbewahrt gewesen. Verfasst habe es Hermes der Grosse, Alexanders Schüler Antiochos (!) habe das Buch vergraben, Balīnas (= Apollonios v. Tyana) habe es wiederentdeckt und seinerseits dem Aristoteles hinterlassen. Dann aber habe er, der Übersetzer, es wiederaufgefunden in einer christlichen Kirche. Hier ist ein ganzer Roman konstruiert, um die drei Grossen der Alchemie miteinander in Zusammenhang zu bringen, wobei chronologische Bedenken offenbar nicht bestanden haben.
Wiederauffindung von alten Schriften in verlassenen Tempeln, Kirchen oder Gräbern findet sich in derartigen Legenden so oft, dass M. Steinschneider von einem Topos der pseudepigraphen Literatur sprechen konnte [356]. Auch der Antike sind derartige Legenden nicht fremd [357], und noch in der Neuzeit wurden sie gelegentlich angewendet, um Fälschungen zu kaschieren [358].
Im Epilog der hermetischen Fassung von "Salman und Absal" (bei Corbin, Avicenna

and the visionary recited, engl. transl. by W.R. Nash, London 196o, 217) lesen wir: Als Salman zur Macht gelangt war, liess er seine Geschichte auf sieben goldene Tafeln schreiben und diese in den Pyramiden verbergen. Nach den zwei Fluten [359] erfuhr Platon von der verborgenen Weisheit, aber die zu seiner Zeit herrschenden Könige hinderten ihn, an die verborgenen Schätze zu gelangen. Diese zu bergen gelang erst Aristoteles, dem der neue Herr Ägyptens, Alexander, ermöglichte, die Schatzkammern zu öffnen. [36o] Steinschneider (al- Farābī 191) dachte daran, dass derartige Legenden mit der Bibliothek des Serapeions zusammenhingen, weil dieses in solchem Zusammenhang einmal ausdrücklich erwähnt werde. Ich meine, dass zunächst einmal volkstümliche Vorstellungen über die reichen Schätze und die vergrabenen Weisheitsbücher der Pyramiden hier hereinspielen. Nach al- Maqrīzī, der die arabische Tradition über die Pyramiden zusammengestellt hat, galten die Pyramiden als Gräber uralter Weiser und als Verstecke ihrer Weisheit (p. 53 ff., 56, 59, 65 Graefe [361], cf. Chwolsohn, Die Ssabier II 528; Mas'ūdī, Prairies d'Or II 4o4). Dass daneben bei den Arabern im Rahmen solcher Legenden christliche Kirchen und Klöster als Fundstätten genannt werden (cf. al-Ma'mūn!), wird seinen Grund darin haben, dass in den vom Islam eroberten ehemals christlichen Gegenden verlassene Kirchen etc. wohl tatsächlich keine Seltenheit waren und dass gerade in Klosterbibliotheken sich sicherlich auch manches an antiker Literatur gefunden haben mag.

Man kann mit Steinschneider von einem Topos der pseudepigraphen Literatur sprechen, doch wird man gut daran tun, sich vor Augen zu halten, dass ein solcher Bericht auch einmal die Wahrheit enthalten kann. Denn sicher haben tatsächliche Funde erst den Anlass zu den Fälschern mehr als genehmen Legenden gegeben! Hören wir natürlich von goldenen Tafeln oder von sich infolge eines Erdbebens öffnenden Gräbern, so ist Misstrauen am Platze. Wer aber hätte einem mittelalterlichen oder einem orientalischen Autor die wahrhaft abenteuerliche Geschichte von der Auffindung der Qumran-Rollen geglaubt? Klingt es doch alles andere als vertrauenerweckend, wenn wir hören, dass ein Hütejunge, der einer Ziege nachgeht, die sich verstiegen hat, in eine Höhle gelangt, in der sich fast zweitausend Jahre alte Schriftrollen finden! Ganz besonders darf man hier an die Auffindung der aristotelischen Schriften erinnern, die sich ebenfalls wie ein Roman liest. Strabo berichtet (XIII 1, 54, p. 6o8): Nach Theophrasts Tod kam seine Bibliothek, die auch die Bücher des Aristoteles enthielt, an Neleus von Skepsis. Neleus nahm sie mit sich, allein seine Freunde gingen nicht eben sorgsam mit den Schätzen um: als sie

erfuhren, dass die Attaliden überall im Lande nach Büchern für die pergamenische Bibliothek suchten, versteckten sie die Theophrastsche Bibliothek in einem Erdloch, wo sie durch Feuchtigkeit und Ungeziefer Schaden nahm. Spätere gruben sie wieder aus, verkauften sie dem Apellikon, der mehr Büchersammler als Philosoph war, nach dessen Tod nahm Sulla sie mit nach Rom. Dieser Bericht ist im ganzen glaubhaft, denn seine Angaben passen durchaus zu dem, was wir aus anderen Quellen wissen, und vor allem erklären sie manches im Bereich der aristotelischen Textgeschichte [362].

Es ist wahrscheinlich, dass die Werke mancher antiken Autoren ähnliche Irrfahrten über sich ergehen lassen mussten, besonders in den Jahrhunderten der Völkerwanderungszeit, manche mögen auch, wie die Werke des Aristoteles vor der Sammelwut der Attaliden, vor der Intoleranz byzantinischer Kaiser in Sicherheit gebracht worden sein oder vor dem Zugriff der einbrechenden Araber und Mongolen. Im Lichte dieser Erwägungen findet auch die Legende vom Traum Maʾmūns und seiner Suche nach antiken Schriften für ihre Hauptpunkte innere Wahrscheinlichkeit.

Man wird von derartigen geschichtlichen Schriftfunden verallgemeinert haben, und besonders im Falle der Pseudepigrapha griechischer Philosophen liess sich natürlich bequem die Frage eventueller Zweifler beantworten, warum diese Werke erst so spät aufgetaucht und in der Zeit zwischen Aristoteles oder anderen Autoren und dem angeblichen Übersetzer oder Herausgeber nicht erwähnt worden seien.

Nicht immer, wo sich Alchemisten auf Aristoteles berufen, wird ein gefälschter Aristoteles zitiert, sondern manchmal liegt auch alchemistische Interpretation "echter" Aristotelesstellen vor, so z.B., wenn sich Petrus Bonus (um 133o) für seine *Ausführungen*, etwa über die Verwandelbarkeit der Metalle, auf Aristoteles' "De animalibus" beruft [363].

Die meisten griechischen Rezepte in der Alchemie gehen auf die "Physik(und Metaphysik)des Demokritos" zurück, eine Schrift, die von einem Bolos (um 25o bis 15o v. Chr.) herausgegeben wurde [364], und die Araber haben nicht vergessen, dass auch die Alchemie von den Griechen zu ihnen gekommen ist. So sagt der erste arabische Alchemist, der Prinz Ḫālid ibn Yazīd, er habe seine Weisheit von einem griechischen Eremiten namens Morienus, und dieser, manchmal mit geringfügiger Veränderung seines Namens auch Marianus genannt, begegnet uns häufiger als Vater der Alchemie [365].

Einmal wenigstens tritt uns Aristoteles als handelnder Alchemist entgegen, und zwar im Alexanderbuch des Niẓāmī (Bacher 75). In der fünften der zehn

Erzählungen, mit denen Niẓāmī den zweiten Teil seines Epos einleitet, ist von der syrischen Fürstin namens "die ägyptische Maria" die Rede. Diese Fürstin war nach Niẓāmī von ihren Brüdern aus der Herrschaft verdrängt worden und kam an Alexanders Hof, um sich von ihm Unterstützung bei der Durchsetzung ihrer Forderungen zu erbitten. Am Hofe des Königs lernte sie Aristoteles kennen, begeisterte sich für seine Wissenschaft und lernte von ihm die Krönung allen alchemistischen Bemühens, die Kunst,Gold zu machen. Selbst nun in dieser Kunst unterwiesen, verschaffte sie sich mit ihrer Hilfe aussergewöhnliche Reichtümer. Dadurch erweckte sie Neid bei jemandem, der sie bei Alexander verleumdete. Schon war der König geneigt, diesen Anwürfen Glauben zu schenken, aber Aristoteles rettete sie, indem er ihr den Rat gab, den König durch unermessliche Geschenke zu versöhnen. Der Beiname "der Ägypter", "die Ägypterin" [366] findet sich mehrfach bei Alchemisten und scheint sie als Adepten einer aus Ägypten stammenden Kunst zu bezeichnen . So sehen wir, dass auch Aristoteles, wenn er als Alchemist herangezogen wird, gelegentlich diesen Beinamen erhält, ebenso wie Hermes so genannt wird, wobei aber im letzteren Falle vielleicht seine vielfach angenommene Identität mit dem ägyptischen Toth mitspielt. Es gibt zwei bekannte Alchemistinnen des Namens Maria: die berühmte Maria Aegyptiaca (die hier wohl Pate gestanden hat) und die Hebräische Maria, welche man vielfach als Maria soror Moysis [367] bezeichnete.

Bacher weist darauf hin (p. 76, Anm. 18), dass sich die Schilderung von Marias durch "die Kunst" erworbenen Reichtümern berührt mit Qazwīnīs und anderer Schilderung des Goldreichtums der Insel Wāqwāq (Qazwīnī, Kosm. II 22 Wüstenfeld). So ist z.B. beiden Schilderungen gemeinsam das Detail der goldenen Ketten, mit denen die Einwohner ihre Hunde anleinen. Was islamische Autoren mit der Insel Wāqwāq meinen, ist nicht sicher festzustellen [368], man hat hauptsächlich an Madagaskar oder Sumatra gedacht [369]. Nach einem anderen Gewährsmann berichtet Qazwīnī an derselben Stelle, dass die Insel Wāqwāq von einer Frau beherrscht werde, die über einen Hofstaat von 4000 Jungfrauen verfüge. Hier sind offenbar zwei ursprünglich verschiedene Legenden kontaminiert worden: die von der goldreichen Insel und die andere vom Frauenstaat. Diese letztere findet sich wohl auch im AR (III 26 Ausfeld); die Amazonen des AR scheinen aber auch viel Gold zu haben, da sie einen Tribut von 100 Talenten entrichten [370].

Aristoteles versteht sich auch auf andere okkulte Künste und Wissenschaften, die romanhafte Alexander- und Aristotelesliteratur kennt ihn auch als Astrolo-

gen, Zeichendeuter und Zauberer. Und alle diese Fähigkeiten übt der Philosoph im Dienste seines Königs aus, und in jeder einzelnen von ihnen leistet er natürlich weit mehr als irgend jemand ausser ihm [371].
In einem persischen Alexanderbuch lesen wir [372], dass Alexander abwechselnd Besuche von Ḫiḍr und vom Satan erhielt. War Aristoteles anwesend, so durchschaute er immer gleich, wer es war, der hereinkam, aber er war nicht immer da, manchmal schrieb er auch gerade an seinem grossen Werk "Wunder der Geschöpfe" oder war gerade damit befasst, die - immer glücklichen - Träume des Königs anhand von Yusufs Traumbuch [373] zu deuten.
Als Zeichendeuter kennt ihn auch das abendländische Mittelalter. Im Anfang des AR (I 11 Ausfeld) ist von einer Henne die Rede, die Philipp in den Schoss fliegt, als er gerade im Geflügelhof sitzt, und ihm ein goldenes Ei legt. Das Ei fällt zu Boden, die Schale bricht, und ein Schlänglein kommt heraus, kriecht um das Ei herum , stirbt aber dann bei dem Versuch, wieder zurückzukriechen ins Ei [374]. Der Zeichendeuter, der im AR das Phänomen erklärt, heisst Antiphon, und bei seiner Benennung dürfte der berühmte Traumdeuter dieses Namens Pate gestanden haben (der Antiphon Nr. 15 der RE) [375], der eine Schrift περὶ κρίσεως ὀνείρων schrieb und den DL II 46 τερατοσκόπος nennt. Der Name wurde in den verschiedenen mittelalterlichen Bearbeitungen des AR verschieden entstellt, bis schliesslich im altfranzösischen Roman [376] daraus der des Aristoteles geworden war. Auch in einer mittelgriechischen Alexandergeschichte ist Aristoteles zum Zeichendeuter und Traumdeuter geworden [377].
Die orientalischen Stellen, die den Stageiriten als Zeichendeuter zeigen, sind anderer Art und schliessen sich nicht an die genannte AR-Stelle an. Meistens geht es in der islamischen Alexanderliteratur um Siegesorakel, die dem König sein Vezir anstellt. Nach Ibn Ḫaldūns Muqaddima (I 235 Rosenthal) bediente sich Aristoteles geomantischer Methoden, um Sieger und Besiegte vorauszusagen [378]. Die Berliner arabischen Handschriften 4248 und 4249 Ahlwardt enthalten je ein Buch des Aristoteles "Anweisung zum Glücksspiel: Sieger und Besiegter, von Aristoteles für Alexander", Das bibliographische Lexikon des Ḥāǧǧī Ḫalīfa (+ 1657) erwähnt unter Nr. lo 633 (= V 173 Flügel) das Einzige Buch (kitāb al- Yatīm) des Aristoteles, das sich ebenfalls mit Siegesorakeln befasst. Derartige Methoden, Sieger und Besiegte im voraus zu ermitteln, waren auch den Griechen, besonders den Pythagoreern, nicht fremd: hierher gehört z.B. die Πυθαγόρειος ψῆφος, die uns Hippolyt (ref. haer. IV 14) in extenso vorführt [379]. In der islamischen Literatur

werden solche Deutekünste sonst besonders dem Mathematiker Ptolemaios zugeschrieben [380].

Offenbar altorientalische Erfindung ist das Wahrsagen aus dem Gliederzucken. In islamischen Quellen wird neben Ǧa'far, Daniel [381] und verschiedenen griechischen und persischen Philosophen besonders Alexander der Grosse unter den ersten Meistern dieser Kunst genannt. Meist steht nicht ausdrücklich dabei, dass auch hierin Aristoteles sein Lehrer gewesen sei, doch kann man mit dieser Vorstellung getrost rechnen; es lässt sich sagen, dass Alexander, was er kann, von Aristoteles gelernt hat, abgesehen von Dingen der islamischen Dogmatik und des islamischen Kultus, wo immer wieder der koranische Ḏū'l-qarnain, der fromme Held der Patriarchenzeit, ins Spiel kommt. Einmal wird uns sogar ausdrücklich bestätigt, dass Alexander das Gliederzucken von Aristoteles zu deuten lernte: die Berliner arabische Handschrift 4261 Ahlwardt kennt Tabellen für diese Wahrsagekunst, die Aristoteles seinem König gemacht habe. Einige weitere Werke dieser Art, die man dem Stageiriten zuschrieb, werden in den Catal. Cod. Astrol. Graec. genannt (cf. I 82 f., V 92, 96 und 102). Es wird sich mit den abergläubischen Werken verhalten wie mit den alchemistischen: nicht erst der Orient kam auf den Gedanken, aus griechischen Philosophen Alchemisten, Astrologen und Wahrsager zu machen, das hatte bereits die spätere Antike besorgt, aber die islamischen Orientalen trugen viel derartigen Stoff zusammen und übertrugen ihn auf Aristoteles, schrieben ihm Fälschungen zu oder Adespota, die durch diesen ebenso erlauchten wie in solchen Fällen unangebrachten Verfassernamen an Gewicht gewannen, und brachten diese Literatur dann in den Zusammenhang Aristoteles- Alexander. Eine Stelle soll hier noch angeführt werden, nach der Aristoteles Alexander in der Astrologie unterwiesen haben soll. Im Dārāb-Nāma des Abū Ṭāhir aus Tarsus (cf. Mohls Einleitung zu seiner Separatausgabe der Šāh-Nāme-Übersetzung, p. LXXXVI f.) wird berichtet, Aristoteles habe seinem Schüler beigebracht, Horoskope zu stellen, und diese Fähigkeit habe Alexander später, als er des Landes verwiesen worden war (!), dazu verholfen, seinen Lebensunterhalt zu erwerben: er habe sich in der Berberei an den Strassenrand gesetzt, mit dem Astrolab in der Hand, und habe Vorübergehenden gegen Entgelt ihr Horoskop gestellt. Eine andere persische Quelle bezeichnet Aristoteles gar als den Erfinder des Astrolab [382]: es scheint so, als hätten sich auch die Orientalen nicht der griechischen Manie, von allem den πρῶτος εὑρετής herauszufinden, entziehen können.

So gilt Alexander als Erfinder des Geschichtenanhörens. Ibn an-Nadīm, der

Verfasser des Fihrist, berichtet über die Geschichtensammlung Hazār Afsān (Tausend Geschichten) folgendes: "It is said, that this book was composed for Humani, the daughter of Bahram... the truth, if God will, is, that Alexander was the first who heard stories by night, and he had people to make him laugh and divert him with tales, although he did not seek amusement therein, but only to store and preserve them (in his memory) " (engl. Übers. von Nicholson, A Literary History of the Arabs, 457).
In Niẓāmīs Iskandar-Nāma (Bacher 69) ist Aristoteles zur Durchführung einer magischen Operation noch auf einen anderen angewiesen, der besser zaubern kann als er: auf Balīnas, der wahrscheinlich mit Apollonios von Tyana identisch ist. Als Alexander einen iranischen Feuertempel zerstören will, scheitert er zunächst am Widerstand der Zauberin Āḏerhumāy (Feuerphönix) aus Rustams Geschlecht [383], die das Heiligtum bewacht. Alexander wendet sich, ausnahmsweise einmal vergeblich, an Aristoteles um Hilfe, der muss ihn weiterverweisen, an Balīnas. Dem schliesslich gelingt es, mit Hilfe eines Talismans der Zauberin Herr zu werden. Vom König bittet er sich dann als Dank für seine Hilfeleistung aus, die Zauberin heiraten zu dürfen, damit er bei ihr seine Zauberkünste vervollständigen kann. Aus Niẓāmī hat diese Legende der türkische Ṭabarī [384] übernommen.
In Balīnas, Balīnus, Bulīnus etc. hat man früher Plinius sehen wollen; Bacher aber konnte nachweisen (Niẓāmī 67, Anm. 1), dass die Ableitung von Apollonios sprachlich ebenso wohl möglich ist. Das arabische Wort Talisman, das ja auch die modernen europäischen Sprachen übernommen haben, geht auf griechisch τέλεσμα zurück, und für die Orientalen ist Apollonios der Gründer von einer ganzen Anzahl Talismane, die über den ganzen Orient verbreitet sind [385]. Schon die Griechen kennen τελέσματα des Apollonios. In der Apollonios-Vita des Philostratos wird zwar nur ein τέλεσμα des Tyanensers genannt, doch dürfte das seinen Grund darin haben, dass Philostrat, der die Vita der Julia Domna widmete, es unternahm, seinen Helden von dem Vorwurf niederer Magie zu reinigen und ihn als wandernden Sophisten darzustellen [386]. Bei anderen griechischen Autoren werden jedenfalls weit mehr Talismane erwähnt, cf. die Stellen bei Migne, P.Gr. XXII 895. Die Orientalen sahen in den Talismanen jedenfalls das Charakteristikum des Balīnas, sie nennen ihn auch gelegentlich Ṣāḥib aṭ-ṭilismāt, "Herr der Talismane" [387].
An allen derartigen Stellen dürfte die Identifikation Balīnas o.ä. = Apollonios von Tyana Recht haben, nur in den Nachrichten, die Balīnas mit der Naturgeschichte kombinieren, kann man m.E. Plinius nicht ausschliessen: die

beiden Namen waren sich durch arabische Verballhornung zu ähnlich geworden, als dass wir mit säuberlicher Scheidung in allen Fällen rechnen könnten.[388] In den meisten orientalischen Werken, in denen Aristoteles für Alexander zaubert, kann er eines Helfers entraten. In einem persischen Alexanderwerk unterrichtet der Philosoph den Prinzen in Politik und Physik, daneben aber auch in Zauberformeln; und diese sollten ihm später einmal das Leben retten, als sich der Oberste der Dewe (bösen Dämonen) aus der Luft auf ihn stürzte, um ihn zu erwürgen [389]. In den Darstellungen der beiden christlichen Historiker Abū Šākir und al-Makīn (bei Budge, The Life and Exploits II 358 ff. und 387 ff.) begleitet Aristoteles Alexander nicht in den Osten, doch rüstet er den Eroberer vor dessen Aufbruch mit allerlei magischem Schutz aus: neben Sterntafeln, aus denen der König die für seine Unternehmungen günstige Stunde ersehen kann, gibt er ihm vier Talismane und vier Amulette mit. Von diesen unterwirft ihm eines alle Geister, das zweite schützt ihn vor Kälte und Regen, das dritte vermag, die Waffen der Feinde stumpf zu machen, das vierte schützt das Heer vor jeder Art Unzucht [39o]. Zur weiteren magischen Ausrüstung gehört dann noch ein Kästchen, das plastische Darstellungen von Alexanders Feinden mit verbogenen Klingen und bleiernen Waffen enthält. Ich glaube nicht, dass hier das Blei aus demselben Grunde genommen ist wie im antiken Schadenzauber, etwa den Verfluchungstäfelchen; dass Blei verwendet wird, hat hier viel mehr einen viel realistischeren Grund: bleierne Waffen, also Waffen aus einem so weichen Metall, halten stählernen nicht stand. Die verbogenen Klingen gehören ebenfalls in den Bereich des Analogiezaubers. Für derartige Praktiken gibt es aus der Antike viele Belege, cf. z.B. Ovid, Amores III 7, 29, wo ein Mädchen mit der Nadel das Bild des ungetreuen Geliebten durchsticht, oder den Anfang des AR mit Nektanebos' Wachsfigürchen, die indes zugleich mantische Bedeutung zu haben scheinen [391].
Dass Aristoteles und Kallisthenes über Talismane geschrieben hätten, weiss Ḥunain ibn Isḥāq (cf. E. Blochet, Et.sur le gnosticisme musulman, in: Riv. di Studi Orientali IV 67; und G. Flügel, in: ZDMG XIII 64o ff.).
Nach Niẓāmī (Bacher, lo3) gelangte Alexander eines Tages an das Diamantental, doch dieses wimmelte von Schlangen. Alexander liess tausend Schafe schlachten, das Fleisch zerstückelt in dieses Tal hinabwerfen. Nun kamen Raubvögel, rissen mit dem Fleisch zugleich die wertvollen Steine mit sich hoch, aber die Soldaten jagten ihnen diese ab und sammelten einen reichen Schatz. Etwas Ähnliches berichtet auch das Steinbuch, nur dass dort hinzugesetzt wird, dass die Blicke dieser Schlangen tödlich sind. Aber Alexander

weiss einen Ausweg: er lässt Metallspiegel bauen, in denen sich die Schlangen selber betrachten und an ihren eigenen tödlichen Blicken sterben [392].
Dass man sich die Flugkunst der Vögel zunutze macht, um Gegenstände oder sich selbst in die Luft zu heben, ist ein verbreitetes Motiv [393], das ja auch im Zusammenhang mit der Legende von Alexanders Luftfahrt begegnet. Nach der jüdischen Tradition [394] und den jüngeren Rezensionen des AR baut sich Alexander einen Kasten, an dessen Ecken er Fleischstücke befestigt. Nun stürzen Vögel sich aus der Höhe herab, um das Fleisch fortzureissen, doch ziehen sie mit diesem zugleich den Flugkasten empor. Für dieses Motiv gibt es auch eine antike Belegstelle und zwar bei Konon (ap. Photios, Bibl. I 137 Bekker): Ein Hirt war in eine Schlucht hinabgestiegen und nicht mehr in der Lage, aus eigenen Kräften zurückzusteigen. Da riet ihm Apollon, sich blutige Striemen über den Leib zu kratzen und sich tot zu stellen. Der Hirt tat so, Raubvögel und Geier stürzten sich auf den vermeintlichen Leichnam und trugen so den Hirten wieder hinauf aus der Schlucht. Später verwendet das Motiv z.B. noch der ʿAntar-Roman, und noch bei V. Hugo findet es sich in dem Roman La fin de Satan, wo sich Nimrud auf diese Weise emporheben lässt [395].
Im Liber de Proprietatibus rerum, den das Mittelalter Aristoteles zuschrieb, heisst es [396], dass zu Philipps des Makedonen Zeit plötzlich ein vielbegangener Weg in Armenien unpassierbar wurde und jeder, der ihn einschlug, umkam. Die Weisen wurden befragt, aber keiner war in der Lage, das fürchterliche Geheimnis zu lösen, ausser Sokrates: er liess zwischen den Bergen grosse Spiegel aufstellen aus Stahl und sah darin zwei Drachen, die sich gegenseitig anfauchten und mit ihrem giftigen Atem die Luft der ganzen Umgebung vergifteten.
Diese Spiegel werden nun beide auch Aristoteles zugeschrieben; den in Armenien machte nach dem Secretum Secretorum Aristoteles für Philipp, nicht für Alexander (cf. Steinschneider, Ar. Übers. II 77); dass Alexander den Spiegel im Diamantental, in dem die Schlangen ihren eigenen tödlichen Blicken begegneten, auf Aristoteles' Rat hin gebaut habe, findet sich ebenfalls mehrfach ausgesprochen [397].
Nach Niẓāmī (Bacher, 94) errichtete Alexander, ehe er zum zweiten Mal und nun als Prophet seine Züge unternahm, auf dem Pharos von Alexandrien einen Spiegel, in dem man drohende Kriege voraussehen konnte. Aristoteles wird in diesem Zusammenhang aber nicht erwähnt. [398]
Der Glaube an Zauberspiegel ist in der Antike weit verbreitet . Lukrez wundert sich (de rerum natura IV 269 ff.), dass im Spiegel aus Links Rechts

und aus Rechts Links wird, und staunt über die Vervielfältigung der Spiegelbilder, die sich ergibt, wenn man zwei Spiegel einander gegenüber aufstellt. Wenn Lukrez dann weiter sagt, dass man mit Hilfe mehrerer Spiegel alles sehen kann, was im Hause vorgeht, so gehört diese Feststellung zwar noch in die Optik, weist aber doch schon über diese hinaus in den Bereich der Spiegelmantik, und diese scheint nichts anderes zu sein als eine Form der Quellmantik, bei der der Spiegel sozusagen die transportable Wasseroberfläche ("Wasserspiegel") darstellt [399].

In dem bereits erwähnten persischen Alexanderbuch, von dem Cardonne [4oo] Auszüge gegeben hat, ist von der Entdeckung des Lebenswassers die Rede. Alexander macht sich auf, das Lebenswasser zu suchen, nachdem er erkannt hat, wie wenig Reichtum und Macht vermögen, solange auch der Mächtige und der Reiche sterblich sind. Dass auch die Grössten der Erde an diesem allgemeinen Los Anteil haben, hatte ihm Aristoteles vorher eindringlich vor Augen gehalten: er hatte den Propheten Elias (gelegentlich = Ḫiḏr, cf. Friedlaender, op. cit., Index, s.v. Chadhir, Identifikationen) beschworen, und der hatte Alexander in einem Zauberspiegel (cf. Hertz, Ges. Abh. 49) die grössten Eroberer und Könige der Vergangenheit und der Zukunft gezeigt, sie hatten ihm ihre Schicksale erzählt und die Eitelkeit alles Irdischen vorgehalten. Ähnlich, aber ohne den Zauberspiegel, lässt Aḥmadī von Germiyān Aristoteles dem König einen Vortrag halten über alle dahingegangenen und künftigen Herrscher des Orients [4o1].

Zum Zauberer scheinen erst die Orientalen Aristoteles gemacht zu haben, doch waren ihnen die späteren Griechen darin vorausgegangen, dass sie anderen Philosophen magische Fähigkeiten zugeschrieben hatten; eine Reihe Belege findet sich in den Vorsokratikerfragmenten von Diels-Kranz, z.B. Pythagoras (A 7), Empedokles (A 13 und 14), Demokrit (A 17 und s.v. Empedokles A 14), Thales (A 6 und lo), Pherekydes (A 1), Philolaos (A 4 a) etc. In der ersten Homervita bei Westermann (19- 21) ist von Zaubereien Homers die Rede. Dergleichen nahmen die Orientalen auf. Sie wissen, wie schon gesagt, von der Zauberkunst des Balīnas (Apollonios von Tyana), Yāqūt (Geogr. Wörterbuch II 871, 18 Wüstenfeld) berichtet von einem Standbild des Balīnas [4o2] in Rom: zur Zeit der Olivenernte kamen von überallher die Vögel herbei und brachten Oliven dorthin, so dass Rom nie ohne Öl war. Bekanntlich galt im mittelalterlichen Abendland Vergil als Zauberer, doch dürfte der Zauberer Vergil eine Weiterbildung des Propheten Vergil sein, und Prophet war der Dichter geworden, seit Interpretatio Christiana in seiner vierten Ekloge

die Ankündigung der Geburt des Erlösers entdeckt zu haben glaubte.
Ob man auch Alexander als Zauberer angesehen hat, weiss ich nicht, immerhin wurden seinem Namen und seinen Kleidern wundertätige Kräfte zugeschrieben. So erscheint sein Name z.B. in syrischen und äthiopischen Zaubertexten [4o3]. Ein solcher, syrischer, Spruch lautet in H. Gollantz' Übersetzung [4o4]: "I bind them by the power and the garment with which Alexander, the son of Philipp, was clothed, with which he subdued the whole earth!" Auch dieser Glaube hat antike Vorbilder: In der Historia Augusta (Triginta Tyranni, Quietus XIV 3 ff.) heisst es, die Angehörigen der Familie der Marciani hätten Alexanderbilder mit sich herumgetragen, "quia dicuntur iuvari in omni actu suo qui Alexandrum expressum vel auro gestitant vel argento". Nach Appian, Mithr. 117, kleidete sich Mithridates Eupator mit Alexanders Mantel. Über die Wundertätigkeit von Muḥammads Mantel cf. G. von Bülow, Ḥadithe über Wunder des Propheten Muḥammad insbesondere in der Ṭraditonssammlung des Buḫārī, Diss. Bonn 1964, 72.
Wie bereits gesagt, kombinierte ein uns nicht mehr fassbarer Autor Aristoteles mit Alexanders angeblicher Vergiftung und warf ihm vor, an dieser in irgendeiner Weise mitschuldig zu sein. Als der Eroberer 323 in Asien starb, war Aristoteles in Athen, aber spätestens im Frühjahr 322 floh er, als in Athen die antimakedonischen Ressentiments wieder aufflammten, um einem Asebie-Prozess zu entgehen, nach Chalkis in Euboia, wo er noch im selben Jahre und zwar kurz vor Demosthenes sein Leben beschloss.
Nach einer oft, besonders bei den Orientalen, bezeugten Legende hat aber Aristoteles an Alexanders Bahre (in Alexandria) gestanden [4o5], mit einer Anzahl von anderen Weisen, die fast alle seine Schüler gewesen sein sollen. Der frühe Tod des grossen Eroberers gab dem Orient Gelegenheit, Reflexionen anzustellen über die Hinfälligkeit irdischer Macht und Grösse, und diese Reflexionen haben sich niedergeschlagen in Form von Sentenzen, die den angeblich um Alexanders Bahre versammelten Weisen in den Mund gelegt werden. Bei diesen Aussprüchen handelt es sich zum grossen Teil um offenbar altes orientalisches Spruchgut, das dem bestimmten Fall angepasst wurde, und der Grundtenor all dieser Äusserungen ist die Erfahrung, dass auch der Mächtigste durch den Tod, dem er nicht entgehen kann, all seine Macht verliert.
Die älteste erhaltene Quelle, die diese Sprüche der Weisen mitteilt, ist die Sentenzensammlung des Ḥunain ibn Isḥāq. Ḥunain aber dürfte aus byzantinischen Quellen geschöpft haben: "Gott liess uns die arabische Sprache erlernen, und so übersetzten wir diese Weisheitssprüche aus dem Griechischen und

Syrischen ins Arabische", sagt er (Hertz, Ges. Abh. 3o2) und schildert dann auch die mit den Bildnissen der griechischen Philosophen geschmückten Handschriften, die ihm vorlagen [4o6)]. Wenn sich Orientalen für anekdotisches und sentenziöses Material auf griechische Quellen berufen, ist an sich grosse Vorsicht am Platze, denn nur allzu oft ist solche Berufung auf Griechisches nur literatische Fiktion; im Falle des Ḥunain aber kann man vielleicht etwas zuversichtlicher sein, denn wir wissen, dass Sentenzensammlungen zum Steckenpferd der Byzantiner wurden: Ḥunain mag also tatsächlich aus solchen Quellen geschöpft haben; dass er ausser diesen auch syrische Werke herangezogen hat, gibt er ja selbst zu, und wir können vermuten, dass die Syrer vor allem persisches Material überliefert haben.

Ḥunain bringt die Sprüche der Weisen in mehreren Fassungen. Die erste enthält insgesamt 5o derartige Aussprüche, die dritte hebt erneut an mit der Schilderung der Translation Alexanders nach Alexandria, dann beklagt Olympias ihren Sohn, darauf die Weisen, hier siebzehn Personen. Schliesslich wird der Leichnam in Olympias' Gemach getragen, und noch einmal finden die Philosophen Gelegenheit, die Vergänglichkeit alles Irdischen zu beklagen.

In all diesen Fassungen ist Aristoteles nicht genannt. Offenbar ist er als nicht anwesend gedacht, denn auf den Ausspruch des letzten Weisen folgt Aristoteles' Trostbrief an Olympias. Masʿūdī benutzt (Prairies d'Or II 251 ff.) Ḥunain, lässt 28 Weise zu Wort kommen, dann Alexanders Witwe und Olympias, aber auch er nennt Aristoteles nicht. Nach Eutychius [4o7)] betrauern 3o Weise den toten König, unter ihnen nun aber auch Platon und Aristoteles. Dem letzteren wird der Ausspruch zugeschrieben: "Als ein Redender ist Alexander von uns gegangen, als ein Schweigender ist er zurückgekehrt", und diese Sentenz berührt sich eng mit einem Ausspruch bei Masʿūdī (Prairies d'Or VII 186) "Alexander war gestern beredter als heute, aber heute ist er der bessere Prediger" und mit einem weiteren, den der Mystiker Muḥammad ʿAṭṭār [4o8)] mitteilt: "Solange Du am Leben warst, pflegtest Du beständig Lehren zu erteilen. Die Lehre heute ist für die Menschheit genug!" und dem Aristoteles in den Mund legt.

Aristoteles wird also bei Ḥunain nicht erwähnt, aber unter den Sprechern ist einer, den Ḥunain den "Obersten von allen" nennt. Den "Obersten der Philosophen" lässt auch der spanische al- Mubaššir sprechen [4o9)], und da die anderen Redner alle Schüler des Aristoteles sind, liegt der Gedanke nahe, auch in dem Obersten den Stageiriten zu sehen, zumal da sein Name in der Überlieferung dieser Sprüche an der Bahre auch mehrfach fällt [41o)]. Woher

nun, diese Frage stellt sich, haben die Autoren, die Aristoteles nennen und jünger sind als Ḥunain, diesen Namen, den ihre Quelle doch verschweigt? Es ist denkbar, dass sie ihn einfach eingesetzt haben, da die enge Beziehung des Philosophen zu seinem König für den Orient ja eine ausgemachte Sache war. Vielleicht aber hat auch erst Ḥunain den Namen fortgelassen, während seine Quelle ihn nannte. Das halte ich für das Wahrscheinlichste! Aus anderen Überlieferungen wird er gewusst haben, dass Aristoteles nicht mit dem König gezogen war und auch in Alexandria nicht an seiner Bahre stehen konnte (cf. Seite 38), da er aber in seinen Quellen Aussprüche des Stageiriten vorfand, half er sich, indem er den "Obersten von allen" einführte. Dieser Kompromiss musste jedem, der etwas von Aristoteles und Alexander wusste, durchsichtig sein, und späteren Autoren fiel es nicht schwer, den eliminierten Namen wieder einzusetzen [411].

Dem Abendland wurden die Sprüche der Weisen an Alexanders Bahre bekannt durch Petrus Alphonsi [412], der für seine Disciplina Clericalis (etwa: Unterweisung der Gebildeten) arabische Novellen und Erzählungen verwandte. Petrus teilt 8 Sprüche im Wortlaut mit, sagt aber, dass insgesamt 22 Weise an der Bahre des Königs gesprochen hätten.

Alle diese Sprüche besagen im Grunde dasselbe, sie sind vielfältige Variationen ein und derselben Erfahrung: Der Tod macht vor dem grössten Leben nicht Halt, ein grosser Toter ist weniger als ein geringer Lebender. Dieser Gedanke findet sich nicht nur bei den Orientalen, es lassen sich vielmehr auch antike Belegstellen anführen. Berühmt ist Achills Pessimismus (Od. XI 489 ff.): "Ich möchte lieber als Tagelöhner leben denn König in der Unterwelt sein." Alexanders frühen Tod betont auch der AR mehrfach [413].

Auch vom Lebenswasser zu trinken, gelang ja Alexander nicht, sondern nur (Lambda, Beta, Gamma) dem Koch Andreas oder, nach der islamischen Tradition, Ḥidr [414]. In den persischen Alexanderbüchern ist wohl einmal die Rede davon, dass Aristoteles das Lebenswasser findet, aber er trifft, als er es dem König bringen will, diesen schon tot, und ihm bleibt nichts anderes übrig, als durch Besprengung des Leichnams wenigstens Alexanders Namen unsterblich zu machen. Danach bleibt von dem Wasser noch ein Rest im Gefäss zurück, allein der Philosoph ist zu weise, diesen selbst zu sich zu nehmen, da Unsterblichkeit auf Erden Qual ohne Ende bedeutet. So netzt auch er sich nur äusserlich, damit die Unsterblichkeit auch seines Namens gewährleistend. In dieser persischen Legende ist einmal von Ḥiḍr auf Aristoteles übertragen worden, mit einer charakteristischen Modifikation allerdings, die des

Philosophen Weisheit zu Tage treten lässt: sonst geht die Übertragung ja meist den umgekehrten Weg [415].

Das Motiv der Weltverachtung ist in diesen Legenden schon einigemal angeklungen: Dīnawarī bezeichnete Alexander als weltverachtend, durch die Erziehung des Aristoteles wurde Alexanders Sohn so weise, dass er der Herrschaft entsagte, bei Niẓāmī (Bacher 12o) lauten Aristoteles' letzte Worte, dass alles Irdische eitel und Gottesfurcht das allein Bestandhabende sei. Auf griechischem Boden finden sich Betrachtungen über die Vergänglichkeit von Alexanders Ruhm besonders in kynisch beeinflussten Autoren [416]. Kynische oder kynisch beeinflusste Sentenzensammlungen dürften letztlich die Quellen Ḥunains sein und damit der vielfältigen Überlieferungen über die Weisen an Alexanders Bahre.

EXKURS II : LOKALTRADITIONEN ÜBER ALEXANDER

Die Ägypter hatten Alexander zu einem der Ihren gemacht, indem sie ihn durch eine genealogische Legende an ihren letzten einheimischen König, Nektanebos, angeschlossen hatten. Mit Hilfe einer analogen Konstruktion war es den Persern gelungen, Alexander zum persischen König, zum Bruder des jüngeren Darius, zu machen, wodurch aus dem Krieg zwischen Orient und Europa ein innerpersischer Thronfolgestreit geworden war und aus der Eroberung Irans der Sieg eines von zwei persischen Thronanwärtern über seinen Widersacher. Solche Traditionen, gleichviel, wie weit sie auf spätere Traditionen wirken und welche Verbreitung sie schliesslich finden, sind hier mit dem Ausdruck "Lokaltraditionen" gemeint. Derartiger Lokaltraditionen gibt es über Alexander noch mehr.

Hier sind zunächst einige über Gräber Alexanders zu nennen. In Šahr Zūr, wo Alexander nach Niẓāmī starb, befindet sich nach Abū'l-Fidā' (Hist. anteisl. 56 Fleischer) ein Grab des Iskandar; dasselbe berichtet Ibn Ḫallikān (+ 1282) mit dem Zusatz, dass Leute, die er nach diesem Alexander gefragt hätte, ihm über ihn nichts hätten berichten können (cf. Bacher, 122, Zusatz zu 117, Anm. 1). Obwohl doch gerade die orientalische Literatur voll ist von Berichten über Alexanders Bahre in Alexandria, werden doch auch noch an anderen Orten Gräber Alexanders gezeigt, so eines in Turkestan (F.v.Schwarz, Turkestan, 19oo. 2o6) und ein anderes in Issos (Willebrand- 13. Jahrh.- Itinerarium Terrae Sanctae, cf. Pfister, Reliquienkult 177).-

Marco Polo sagt über Badaḫšān (im Pamir): "Balashan" ist ein grosses Reich mit erblichem Königtum, " and the royal line descends from king Alexander and the daughter of Darius, the Great Lord of Persia. In memory of the great Alexander all their kings still call themselves in their Saracen language Zulcarnain, which is the equivalent of our Alexander" (A. Ricci, The Travels of Marco Polo, London 1931, reprint 1939, 56). Diese genealogische Legende haben auch die uzbekischen Herrscher von Badaḫšān übernommen; sie lässt sich vor Marco Polo nicht nachweisen (Bartold, Badakhšan, in: EI I 574).

Unter den vielen Völkern, die den AR bearbeitet und übersetzt haben, sind auch die Mongolen (cf. N.N.Poppe, in: ZDMG 1o7/ 1957, 1o5 ff.). Sie scheinen nach einem persischen Text gearbeitet zu haben, da sie Alexander Sulkharnai nennen. Nach dem mongolischen AR-Fragmenten erreichte Sulkharnai ein Alter von 1ooo Jahren, und diese Nachricht scheint auf islamische Geschichten vom langlebigen Ḏū'l-qarnain zurückzuweisen, die wiederum den

Alexander der syrischen Apokalypsen reflektieren.
Es ist vermutet worden, dass bei den Mongolen schon Dschingis Khan in Alexander sein Vorbild gesehen habe (cf. A. Wales Übersetzung von Ch'ang Ch'un, The Travels of an Alchemist, London 1931, 5),und ʿAbdū'l Ghani (A History of Persian Language and Literature at the Mughal Court, Allahabad 1929, 12 und 43) glaubt, dass Timurs Beiname Ṣāḥib (al-) qirān ebenfalls auf Alexanders islamischen Beinamen Bezug nehme. Nun bedeutet aber Ṣāḥib (al-) qirān "Herr der günstigen Gestirnkonstellation", doch scheint man auch Alexander so genannt zu haben (cf. Hertz, Ges. Abh. 1o, Anm. 2) 417).
In Balḫ (dem alten Alexandria Bactra) stiess Marco Polo auf die mündliche Tradition, dass in dieser Stadt Alexander die Tochter des Darius geheiratet habe (Ricci 54), und derselbe Reisende erfuhr in Kuh-binan (östl. Isfahan), dass dort die Schlacht zwischen Alexander und Darius stattgefunden hätte (Ricci 49).
Wie ihre Könige auf Alexander, so führten die Badaḫšāner ihre Pferde auf Alexanders Pferd Bukephalos zurück, jedenfalls versichert uns auch das wieder Marco Polo (Ricci 57): "Once there were in this country horses descended from the breed of Alexander's horse, Bucephalus; they were all born with a horn on their head, like their ancestor Bucephalus; the only one to possess the breed was an uncle of the king's, who refused to let the king have one, so that the latter had killed him. The widow then, in despite, destroyed the whole breed, so that it is now extinct." Dass Bukephalos ein Horn auf der Stirn gehabt habe, scheinen antike Autoren nicht angenommen zu haben, jedenfalls erklären sie den Namen durchweg anders: er habe einen Rindkopf als Brandzeichen gehabt (Arrian, anab. V 19,5 als Legomenon; Plinius, nat. hist. VIII 154; AR I 15 Ausfeld), oder er sei wegen seiner breiten Stirn so genannt worden (Strabo XV, I 29, p. 698). Immerhin wird auch die Erklärung, dass Bukephalos gehörnt gewesen sei, griechischer Herkunft sein, sie sieht nämlich nach einer volksetymologischen Deutung des Namens aus, und eine solche durch einen Nichtgriechen ist eigentlich ziemlich wenig wahrscheinlich. Vielleicht haben wir es mit einer byzantinischen Deutung zu tun, die schon unter dem Einfluss der Einhorn-Legenden steht.
Der osmanische Historiker Eliya Čelebī (um 1665) sagt in seinem Werk "Im Reiche des goldenen Apfels"(Übers. von Kreutel, in: Osman. Geschichtsschreiber, II, Graz-Wien-Köln 1957, 164): "Nach allen ungarischen, griechischen und lateinischen Historikern" sei Alexanders Krone an Manūčehir gekommen,

von diesem an Ḫusrāw I. Anōšarwān, dann an den "Blosskopf" von Georgien, schliesslich zu den Ungarn. Diesen habe sie 1543 Sulaimān der Grosse abgenommen aber später wieder zurückgegeben, und sie hätten sie gehabt, bis 1566 die Deutschen sie erobert hätten, die sie "noch heute (um 1665)haben".
Im Dreikönigsbuch des Karmelitermönches Johannes von Hildesheim (+ 1375) heisst es, die Schätze, die die Drei dem Kind nach Bethlehem gebracht hätten, seien ursprünglich durch Alexander von Makedonien nach dem Orient gekommen, später habe sie die Königin von Saba in den salomonischen Tempel gebracht, von wo sie Chaldäer und Perser geraubt hätten [418]. Der goldene Apfel, das Geschenk des Melchior, sei damals von Alexander aus dem Zinsgold aller Provinzen hergestellt worden: "Der Apfel sollte die Welt bedeuten" (cf. Seite 73).
Ähnliches wie Eliya Čelebī über Alexanders Krone wissen jüdische Quellen über Alexanders Thron zu berichten (cf. G. Salzberger, Salomos Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur, Berlin 1912, 71): Nach dem zweiten Targum zum Estherbuch kam Salomons Thron an Nebukadnezar, von diesem über Alexander an den Ägypter Sisak (?), dann über Antiochos an Kyros [419].
Die Chronologie ist bemerkenswert, doch ist zu bedenken, dass wir hier weniger angebliche Geschichte lesen als vielmehr eine Legende, die in die alten eschatologischen Prophezeiungen über den Letzten König, der seinen Thron dem Messias vermacht, gehört.
Es gibt sicher eine Menge weitere lokale Überlieferungen über Alexander, die oben genannten sollen nicht mehr sein als einige Beispiele dafür, wie bei den verschiedensten Völkern und in den verschiedensten Weltgegenden die Erinnerung an den grossen Eroberer lebendig blieb.

ZUSAMMENFASSUNG

Historisch ist, dass Aristoteles eine Zeitlang als Erzieher Alexanders in Makedonien weilte. Von dieser Tatsache scheinen die ältesten Alexanderhistoriker noch wenig Notiz genommen zu haben, doch ist sie in fast allen späteren Traditionen über Alexanders und Aristoteles' Leben beibehalten, in den historischen wie in den romanhaften. Dass der grosse Eroberer und der grosse Philosoph einander gekannt und ein paar Jahre miteinander zugebracht haben, zu einer Zeit allerdings, da beide ihre künftige Grösse allenfalls erst ahnen liessen, diese Konstellation zweier der Grössten der Antike hat bei Späteren immer wieder Anlass zu Ausschmückungen und Umdeutungen gegeben. An solchen Legenden ist besonders reich die orientalische Überlieferung, innerhalb ihrer wohl die reichste die islamische Tradition. Bei genauerem Hinsehn aber zeigt sich, dass bei weitem nicht alles, was nach orientalischer Erfindung aussieht, auch eigentlich orientalisches Gut ist: im Gegenteil findet sich das meiste auch schon in antiken Quellen, nicht immer schon ausgearbeitet, oft erst andeutungsweise oder in ganz anderen Zusammenhängen von ganz anderen Personen gesagt.
Über die Lehrgegenstände der Prinzenerziehung konnten wohl schon die Alten nur noch Vermutungen anstellen, und noch weniger Authentisches berichten Spätere, wie sicher sie auch ihrer Details zu sein vorgeben. Dem Ratgeber Aristoteles und dem Begleiter, der Alexanders Züge nach Asien mitmacht, begegnen wir bereits in der neuplatonischen Aristotelestradition. Den Arzt Aristoteles kennen nicht erst Plutarch und die Vita Marciana sondern schon die antiaristotelischen Legenden der auf den Stageiriten folgenden Generation. Der Zauberer und Wahrsager Aristoteles scheint sich in antiken Berichten nicht zu finden, wohl aber hatte schon die Antike griechische Philosophen zu Zauberern gemacht und ihnen allerlei okkultes Wissen und Können zugeschrieben. Die Philosophengruppe an Philipps Hof ist ein später Ausläufer griechischer romanhafter Literatur über Zusammenkünfte der sieben Weisen, die Philosophenversammlung um Alexanders Bahre ist vielleicht orientalisch, kann aber auch byzantinischer Herkunft sein; der Gedanke an die Vergänglichkeit alles Irdischen aber, den die Sprüche der Weisen variieren, findet sich in ganz ähnlicher Form bereits in der griechischen Literatur, besonders der kynischen und kynisch beeinflussten.
Komplexer ist der Befund hinsichtlich des frommen Alexander und des frommen Aristoteles; da möchte man am ehesten an jüdische Erfindung denken, helle-

nistisch-jüdische im Falle des Aristoteles, doch gab zu dieser Legende mit den Anlass, dass Griechen selbst griechische Philosophie mit orientalischer Weisheit in Zusammenhang gebracht hatten.
Wie diese, zum grossen Teil aus antiken Quellen stammenden, parabiographischen Züge ausgeschmückt und in neue Zusammenhänge gestellt wurden, ist weitgehend Sache der Orientalen, manchmal (Niẓāmī!) Sache einer einzelnen, uns fassbaren Dichterindividualität. Wie weit aber auch hier Byzanz schon vorgearbeitet hatte, können wir nicht mehr feststellen.
Die Legende von al- Ma'mūn ist romantische Umkleidung eines historischen Sachverhaltes. Der Nektanebos- Sohn Alexander scheint Erfindung der Ptolemäer zu sein und wurde von den Persern in ihrer Legende vom Darius- Sohn Alexander kopiert. Der Awesta-Plagiator Aristoteles ist zarathustrische Erfindung oder islamische Umdeutung einer solchen, hängt aber ganz an den antiken Berichten über Alexander in Persepolis. Zu diesen Legenden, die eine gewisse lokale Bezogenheit erkennen lassen, gesellen sich andere Lokallegenden: die verschiedenen von Gräbern Alexanders, die badaḫšānischen Traditionen über die von Alexander abstammenden Herrscher, über die von seinem Pferd abstammenden Pferde Badaḫšāns, die Geschichten von seiner Krone, seinem Thron und dem Apfel aus seinem Zinsgold.
Anderes ist einfache Übertragung: der aus den syrischen eschatologischen Spekulationen stammende koranische D̲ū'l-qarnain ist nicht mehr Alexander, Ḫiḍr, mit Aristoteles als Berater Alexanders wetteifernd, ist nicht mehr ganz der Glaukos der griechischen Mythologie.
In diesen Umdeutungen, Neu- Interpretationen und Ausschmückungen von Vorgegebenem und in der Komposition disparat überlieferter Einzelmotive liegt die Leistung der Orientalen für diese Literatur, lag aber auch schon die des unbekannten Verfassers des AR, der trotz grösserer zeitlicher Nähe zu den Dingen, von denen er berichtet, in vielem ungeschickter ist als zum Beispiel der runde tausend Jahre später lebende Niẓāmī.
Die orientalischen ebenso wie die meisten antiken Überlieferungen über Aristoteles und Alexander lassen sich gut charakterisieren durch einen Satz M. Gasters (JRAS 1892, 486): "There are only very few elements due to spontaneous imagination, all the rest are mere repetition in kaleidoscopic change of old legends and fictions".

ANMERKUNGEN

1 Die wichtigste Ausgabe ist die von F. Jacoby, F.Gr.Hist. 117 -153, die auch die Fragmente der Stathmoi und Ephemeriden enthält. Zu den verlorenen Alexandergeschichten cf. L. Pearson, The Lost Histories of Alexander the Great, New York 196o, zu ihren Quellen: A. Fraenkel, Die Quellen der Alexanderhistoriker, Breslau 1883.

2 Cf. E. Mederer, Die Alexanderlegenden bei den ältesten Alexanderhistorikern, in: Würzburger Studien 8/ 1936.

3 Cf. H. Strasburger, Ptolemaios und Alexander, Leipzig 1934; E. Kornemann, Die Alexandergeschichte des Königs Ptolemaios I. von Ägypten, Leipzig 1935. Bei Kornemann, p. 16 ff., auch der Hinweis, dass Arrians 7. Buch weniger zuverlässig ist.

4 Stähelin, Lanike, in: RE XII 688.

5 τροφεύς und καθηγητής heissen: Erzieher, Tutor; παιδαγωγός dagegen ist jemand, und häufig ein Sklave, der den Jungen zum Unterricht und von diesem wieder nach Hause begleitet.

6 Siehe unten, Seiten 53f. und 88f. über die Wunderkindanekdoten. Ähnliche Anachronismen liegen vor in den Anekdoten, die den κύων Diogenes und den μέγας βασιλεύς Alexander konfrontieren: als sie einander, in Griechenland, begegnen konnten, war Alexander noch nicht Welteroberer, cf. dazu E. Schwartz, Charakterköpfe aus der Antike, Stuttgart 1943, 4. Aufl. der Neuausgabe, 116 ff.

7 Den Brief Philipps kennen auch mittelalterliche Quellen, Belege bei G. Cary, The Medieval Alexander, 288, Anm. 29 I.

8 Aristokles war Lehrer des Alexander von Aphrodisias. Von seinen lo Büchern Über die Philosophie hat Eusebius, Praep. Ev. XV 13 ff., einen umfangreicheren Auszug bewahrt, der sich mit der Aristotelespolemik auseinandersetzt, Düring Texte 58 b - m. Aus dem Erhaltenen geht hervor, dass Aristokles weniger sachlich gegen die Verleumdungen argumentierte als vielmehr es darauf absah, die Verleumder durch Aufzählung ihrer eigenen Fehler in Misskredit zu bringen.

9 Cf. A. Schaefer, Demosthenes und seine Zeit, Leipzig [2] 1887, III 315 ff., und U. Wilcken, Alexander der Grosse, Leipzig 1931, 2oo ff. Die Reaktion der Athener auf den Erlass schildern Diodor (XVIII 8) und Curtius (X 2, 6 f.).

1o Spielen hier Platons Geheimlehren mithinein? Cf. seine Briefe II 312 d,

314 a -c; VII 341 c.- Al-Makīn, ein christlich-arabischer Historiker des 13. Jahrhunderts, berichtet (cf. Budge, The Life and Exploits II 385, englisch nach der äthiopischen Fassung): "Als nun der Tag kam, da Aristoteles sterben sollte, befahl er denen, die ihn bedienten, ihre Wissenschaften niemandem beizubringen als solchen, die sie in rechter Weise bewahrten". Dass der Stageirit in seiner Todesstunde von seinen Schülern umgeben war, berichtet auch, aus unbekannter Quelle, Leonardo Bruno von Arezzo, cf. Düring, Aristotle 172.

11 O. Immisch, Academica (Freiburg/Br. 1942) lo, vergleicht damit die mittelalterlichen Doctores de mane und de sero.

12 Über Aristoteles' Mahnungen und seine Bemühungen, mässigend auf Alexander einzuwirken, cf. auch Gnom. Vatic. Nr. 98 St.

13 Nach W. Jaeger war der Arzt Diokles von Karystos Aristoteles- Schüler, cf. Jaeger, Diokles von Karystos, Berlin 1938 u.ö. Dagegen z.B. L. Edelstein, in: AJP 61/ 194o, 483 ff., und F. Heinimann, in: Mus. Helv. 12/ 1955, 158 ff.

14 Dasselbe auch bei al- Gazzālī, Naṣīḥat al- mulūk, cf. die engl. Übers. von F.R.C. Bagley, Oxford 1964, 137.

15 Anders A. Heuss, in: Antike und Abendland IV/ 1954, 73.

16 Cf. Berve, Alexanderreich, II 191.

17 Über stoische und peripatetische Alexanderpolemik cf. J. Stroux, Die stoische Beurteilung Alexanders des Grossen, in: Philologus LXXXVIII/ 1933, 222 ff.

18 Die frühesten Alexanderhistoriker kennen auch die Legende, dass sich der König, als er sein Ende kommen fühlte, im Euphrat ertränken wollte, um seine Entrückung vorzutäuschen. Roxane habe ihn aber gehindert. Cf. Mederer, 159 ff. Gregor v. Nazianz überliefert das Gerücht, dass auch Julian durch Verschwinden im Fluss seine Vergöttlichung bewerkstelligen wollte. Über den Zusammenhang zwischen Ertrinken und Apotheose cf. A. Hermann, Ertrinken, in: RAC VI 392 ff., besonders 4o4.

19 Weitere Belege bei Merkelbach, in: Zetemata 9/ 1954, 126, Anm. 2.

2o Ed. L. Cheikho, B. Carra de Vaux, H. Zayyat, in: CSCO, ser. arab., textus, ser. III, tom. VII/Beryti 19o9, 81.

21 Nach einer orientalischen Nachricht (bei E. Blochet, Faḍl Allāh Rašīd ad- Dīn, Introduction à l'histoire des Mongols, Leyden 191o, 134, Anm.) kam Rašīd ad- Dawla zum 8. persischen Īl-Khān, Olčaitu Ḫudābandā, um ihm ein Buch zu dedizieren; dabei soll er gesagt haben :" Aristoteles

hat ein Buch geschrieben, das er Alexander widmete. Der König gab ihm eine Million Dinar. Sei Du nicht weniger grosszügig!" Liegt hier eine Reminiszenz an die antiken Berichte über Aristoteles' Förderung durch Alexander vor? Eher ist die Stelle ein fingiertes Paradigma, das an Olčaitus Ehrgeiz, auch ein zweiter Alexander zu sein (cf. Anm. 417), appellierte.- Wir wissen allerdings von hoch honorierten Buchdedikationen aus der Antike: cf. Augustus' Grosszügigkeit gegenüber Horaz und Vergil! Lucius Varius Rufus erhielt von Augustus für seinen an den Actischen Spielen aufgeführten Thyestes eine Million Sesterzen (cf. M. Schanz, Gesch. der röm. Lit.[3], II,1, 198).

22 Cf. J. Geffcken, Antiplatonika, in: Hermes 64/ 1929, pp. 89, 94, 97 u.ö. Auch in Platons 13. Brief ist von dergleichen die Rede, deshalb hält ihn Geffcken (l.c. 89) für unecht und " ein unmittelbares Zeugnis perfider Feindschaft".- Leonardo Aretinus berichtet aus unbekannter Quelle (Düring, Aristotle 172): "Et Aristotiles posthac celatim favisse Antipatro quo regnum Macedoniae retineret existimatus est".

23 Wie lange Aristoteles sein Amt als Prinzenerzieher versah, wissen wir nicht. Justin sagt (Epitome Trogi XII 16): " Exacta pueritia (Alexander) per quinquennium sub Aristotele doctore inclyto omnium philosophorum.."

24 Zu "Hellenen und Barbaren" cf. A. Hug, Studien aus dem classischen Alterthum, Freiburg/Br.-Tübingen 1881, 6o ff.; U. Wilcken, Hellenen und Barbaren, in: N. Jb. IX/19o6, 457 ff.; J. Jüthner, Hellenen und Barbaren, in: Das Erbe der Alten VIII/1923; V. Ehrenberg, Ost und West, Brünn-Prag- Leipzig- Wien 1935, 141 ff., 146 ff., bes. 159 ff.; H.E.Stier, Grundlagen und Sinn der griechischen Geschichte, Stuttgart 1945, 8o ff.; H. Bengtson, Griech. Gesch., München 195o, 9o ff.; Ch. J. O'Neill, Aristotle's Natural Slave Reexamined, in: The New Scholasticism 27/ 1953, 247 -279; A. Heuss, Alexander der Grosse und die politische Ideologie des Altertums, in: Antike und Abendland IV/1954, 65 ff., bes. 75. - Zur Schrift Über die Umwelt siehe W. Capelle, Hippokrates, fünf auserlesene Schriften, Frankfurt/M.- Hamburg 1959, Fischerbücherei Bd. 255, 75 ff. - Im Gegensatz zum Abendland hielt sich der islamische Orient nicht an die Lehre vom φύσει δοῦλος , cf. F. Rosenthal, The Muslim Concept of Freedom, Leiden 196o, 29 ff.

25 Die orientalischen Autoren wissen, dass Alexander erst die griechischen Städte unterwarf, ehe er gegen Persien zog. Al- Mubaššir drückt das so aus: "Er begann nun die Könige seines Volkes zu bekriegen, bis er sie

geeinigt hatte und über sie herrschte. Er war der Erste, welcher die Griechen zu einem einzigen Königreich geeinigt hat" (cf. Meissners Übersetzung, in: ZDMG XLIX/1895, 6o7). Geht diese Reminiszenz an den fatalen Partikularismus der Griechen und daran, dass hier erst Alexander Abhilfe schuf, auf antike Quellen zurück? Die Griechen erkannten, dass Alexander eine Wandlung brachte, doch äusserte sich diese Erkenntnis bei ihnen meist in negativen Stellungnahmen, cf. Theokrit v. Chios, F.H.G. II 86; Hypereides, or. IV lo. Neben Isokrates, der schon von Philipp die Einigung der Griechen erhofft hatte, war es besonders Kallisthenes, der versuchte, für Alexanders anfangs panhellenistisch erscheinende Politik unter den Griechen zu werben, bis auch er enttäuscht war, als Alexander den panhellenischen einem mehr kosmopolitischen Gedanken opferte, einer Konzeption, in der Griechen und Perser- also Hellenen und Barbaren- nebeneinander stehen sollten. Cf. Berve, Alexanderreich I 327 ff. und die hier, unter Anm. 24, gegebene Literatur.- Typisch orientalisch ist an al-Mubašširs Bemerkung, dass jede Stadt einen König hat! Wenn Qazwīnī in seiner Kosmographie (II 382 ed. Wüstenfeld) im engen Anschluss an Platon über Sokrates' Verurteilung berichtet, so sieht auch er in dem Widersacher des Philosophen nicht das Volk sondern den König. Es wäre wohl auch zu viel verlangt, wollte man bei den unter dem Kalifat lebenden Arabern des Mittelalters Verständnis für die griechische Demokratie voraussetzen, cf. dazu besonders H.H. Schaeder, Der Mensch in Orient und Okzident, Grundzüge einer eurasischen Geschichte, München 196o.

26 Cf. auch Düring, Aristotle the Scholar, in: Arctos, nova series I/Helsinki 1954, 67.

27 Heibges, Hermippos Nr. 6, in: RE VIII 845 ff.

28 Brockelmann, GAL I 147.

29 GAL I 459.

3o GAL I 326. Eine Analyse des Aristoteles-Artikels gibt M. Steinschneider, Al-Farâbî, in: Mém. de l'Acad. Imp. des Sciences de St.-Pétersbourg, VII. sér., tom. XIII, No. 4, St.-Pétersbourg 1869, 191,

31 GAL I 325.

32 O. Gigon hat die Vita Marciana neu herausgegeben (Band 181 der Kleinen Texte, Berlin 1962) und gibt den Text nach seiner einzigen Handschrift, die zahllose Lücken und unleserliche Stellen enthält. Konjekturen des Ausgefallenen oder unleserlich Gewordenen sind im Falle der VM insofern

verhältnismässig leicht möglich, als die Vita Latina aus einem VM nahe stehenden Text übersetzt wurde und die älteren Herausgeber der VM , L. Robbe (1861) und V. Rose (1886, nach einer Abschrift von 1857) anscheinend noch mehr haben lesen können. Deshalb genügt für meine Zwecke trotz Gigons Neuausgabe die um fünf Jahre ältere Edition von Düring, dessen Paragrapheneinteilung ich für VM und die anderen von ihm edierten Bioi übernehme.

33 Anders Gigon, in: Mus. Helv. XV/ 1958, 187, der darauf hinweist, dass es jedenfalls nicht Hermipps Absicht gewesen sei, "entertainment-literature" zu schreiben.

34 Cf. Wormell, in: Yale Class. Studies 5/ 1935, 74 ff.

35 Über Lykon cf. Capelle, in: RE XIII 23o8, s.v. Lykon Nr. 15. Es scheint mehrere Pythagoreer dieses Namens gegeben zu haben, die sich nicht mehr gut voneinander trennen lassen.

36 Aristoteles bei den Syrern, Leipzig 19oo, 13 ff.

37 Die syrischen Epitomai kommen hier wie öfter für einen Vergleich nicht in Betracht, da sie zu stark gekürzt haben und Alexander ausser in einer kurzen Notiz über Aristoteles' "berühmte Schüler" überhaupt nicht erwähnen.

38 In mittelalterlichen Alexanderdichtungen des Abendlandes gilt Aristoteles gelegentlich als Alexanders Lehrer in der Astronomie, cf. Hertz, Ges. Abh. 12. Warum, ist unklar. Hertzens Argument (ebenda p. 13), dass sich Philosophie für einen Laien nach der Ansicht der Zeit nicht geschickt habe, scheint mir nicht stichhaltig, denn bei denselben Autoren lernt ja Alexander orientalische Sprachen, z.B. die beiden Idiome des AT-Urtextes: Chaldäisch (Aramäisch) und Hebräisch! Cf. weiter unten.

39 Über Eudoxos' glaubhafte Ägyptenreise cf. Hultsch, in: RE VI 93o ff., s.v. Eudoxos Nr. 8. Glaubhaft ist auch Herodots Ägyptenreise, die ja in seinem Werk deutlichen Niederschlag gefunden hat. Zweifelhaft bleibt dagegen meines Erachtens die erst seit Cicero bezeugte Ägyptenreise Platons. Dass Platons Siebter Brief sie nicht erwähnt, besagt nicht viel, da in diesem von Sizilien die Rede ist. Bedenklich stimmt aber die späte Bezeugung und, wie verschieden ihre antiken und spätantiken Bezeuger diese Reise zwischen die zweifelsfrei historischen Reisen eingeschoben haben. Cf. dazu J. Kerschensteiner, 46 ff.. Apuleius sagt (De Platone I 3 Thomas), Platon habe bei dieser Gelegenheit Theodoros von Kyrene besucht, den Mathematiker. Nun erwähnt Platon zwar diesen, ebenso wie

einige ägyptische Institutionen, aber wir können nicht sicher ausmachen, ob Platon Ägypten erwähnt, weil er dort gewesen ist, oder ob man seine Ägyptenreise erfand, weil er das Land erwähnte!

4o Cf. F.Bömer, Der lateinische Neuplatonismus und Neupythagoreismus und Claudianus Mamertus in Sprache und Philosophie, in: Klass. phil. Stud. 7/Leipzig 1936, bes. 96 ff., dort auch weitere Belege für Philosophenreisen.

41 Nach Strabon (XVII,I 29, p. 8o6) zeigten die Ägypter noch zu seiner Zeit das Haus in Heliopolis, in dem Platon und Eudoxos 13 Jahre lang (!) mit ägyptischen Priestern Umgang gepflogen hatten. Es ist zu verstehen, dass die Ägypter von sich aus nichts unternahmen, Legenden griechischer Herkunft auszuräumen, die ihnen das hohe Alter ihrer Kultur bestätigten und von einer geistigen Befruchtung der grössten griechischen Philosophen durch Ägypten wissen wollten.

42 Über Reisen ausländischer Philosophen nach Athen cf. S. Mekler, Index Academicorum Herc., Berlin 19o2, p. 12.

43 Dass Thales Phäniker gewesen sei, dürfte auf Herodot I 17o zurückgehen, der sagt: Μιλήσιος .. τὸ ἀνέκαθεν γένος Φοῖνιξ . Aus DL I 22 erfahren wir, dass das Geschlecht der Theliden, dem Thales' Mutter angehörte, als seine Ahnväter die Phöniker Kadmos und Agenor angesehen habe. Weiter heisst es bei DL : ἐπολιτογραφήθη δὲ ἐν Μιλήτῳ, ὅτε ἦλθε σὺν Νείλεῳ ἐκπεσόντι Φοινίκης . Cf. den Kadmos-Exkurs bei Kerschensteiner, 41 ff. Vielleicht machte man aus Thales aber auch deswegen einen Phöniker, weil er in einer phönikischen Wissenschaft, der Astronomie, glänzte, cf. Kallimachos (Pfeiffer, Callim. fragm. nuper reperta 43 ff.): καὶ τῆς ἁμάξης ἐλέγετο σταθμήσασθαι/τοὺς ἀστερίσκους ᾗ πλέουσι Φοίνικες.

44 Homer gilt nach den Viten 5 und 6 bei Westermann als Ägypter. Wenn Epiphanios (de Graec. sect. exc. 31) als Legomenon mitteilt, dass Aristoteles Thraker gewesen sei, ist das wohl aus der auf thrakischem Gebiet liegenden Heimatstadt des Philosophen, Stageira, herausgelesen, die aber nach Thukydides IV 88,2 eine andrische Kolonie war. Cf. Duris (F.Gr. Hist. 76, F. 74 -77), der sich redliche Mühe gibt, die Sieben Weisen zu Nicht-Griechen zu machen.

45 F.Gr.Hist. 124, F. 28 -38.

46 Umgekehrt haben aber die Alexanderzüge auch die orientalischen Kulturen, die von ihnen berührt wurden, nachhaltig beeinflusst, was sich besonders in den bildenden Künsten äussert. Cf. A. Grünwedel, Buddhistische Kunst

in Indien[2], 1919, 74 ff. und 82; der griechische Einfluss reichte über Ost-Turkestan (Turfan-Funde!) bis China und Japan! Justi, bei Geldner-Kuhn II 474, weist darauf hin, dass sich griechisches politisches Denken auch auf die Politik indischer Fürsten, z.B. Aśoka, nachweislich ausgewirkt habe. Über griechische Einflüsse auf die islamische Kunst cf. E. Herzfeld, Die Genesis der islamischen Kunst und das Mshatta- Problem, in: Der Islam I/191o. 27 ff.

47 Cf. F. Pfister, Reliquienkult im Altertum, Giessen 19o9 (RVV V) 295 ff. und 445 ff.. Dion Chrysostomos sagt, or. XLVII 8 : καὶ μόνον αὐτὸν ἔφασκον εὐτυχῆσαι... ὥστε τῆς πατρίδος οἰκιστὴν γενέσθαι.

48 Ist das geschichtlich? Brzoska, in: RE I 2o86, scheint das anzunehmen. Dieselbe Geschichte übertrug das abendländische Mittelalter gelegentlich auf Aristoteles, cf. Hertz, Ges. Abh. 6o -69.

49 F. Jacoby (cf. Düring, Aristotle 257) schreibt das Fragment Philochoros' Atthis zu und nimmt an, dass die Aktion von 3o6 gegen die Philosophen ihm Anlass gab, sich ausführlicher mit den Beziehungen zwischen Akademie und Peripatos zu befassen. In dem Fragment versucht Philochoros, durch möglichst lückenlose chronologische Belege die anti-aristotelische Behauptung zu entkräften, nach der der Stageirit im Lyzeum eine Gegen-Akademie gegründet habe, und zwar noch zu Platons Lebzeiten. Die Entstehung dieser Legende lässt sich ziemlich überschauen: Aristoxenos berichtete (bei Euseb., Praep. Ev. XV 13 ff.), dass während Platons Abwesenheit irgendwelche Fremden (τινὲς ξένοι ὄντες) in Rivalität zu Platon eine Schule aufgemacht hätten. Davon weiss auch Aelius Aristides (or. 46, 249.1o p. II 324 Dindorf); er nennt Aristoteles' Namen nicht, sagt aber statt ξένοι : τῶν ἑταίρων τινὲς καὶ τῶν εἰς τὰ μάλιστα ὡμιληκότων , und der Scholiast zur Stelle (Dürings Text 61 a) sagt dann auch: τὸν Ἀριστοτέλη λέγει. Wer die Legende von Aristoteles' Gegenschule zu Platons Lebzeiten aufgebracht hat, wissen wir nicht, doch muss sie, falls Philochoros tatsächlich gegen sie argumentiert, schon kurz nach Aristoteles' Tod aufgekommen sein.

5o Die beiden Sammlungen aristotelischer Briefe finden sich auch in den Schriftenverzeichnissen erwähnt. Ibn Abī Uṣaibiʿa hat in seinem Katalog unter Nr. 93: "Ein Buch, in dem ein Mann namens Artemon seine (Aristoteles') Briefe sammelte, acht Teile" und unter Nr. 96 : "Andere Briefe, die Andronikos fand, in zwanzig Büchern".

51 Cf. F. Pfister, Reliquienkult 192, und H. Bengtsons Griech. Gesch. 82.

52 Cf. Deneken, Heros, in Roschers Lexikon der Mythologie I 2, 2441 ff., bes. 2534 ff., und Wi. Schmid, Geburtstag im Altertum (RVV VII 1) passim.

53 Über die Anfänge des Herrscherkults siehe W.W.Tarn, Alexander the Great, Cambridge 1948, II 347 ff. und L. Cerfaux- Tondriau, Les cultes souverains, 1957 .

54 Dieser Zug ging von arabischen Autoren auch zu christlichen des Mittelalters über, cf. Walter Burleigh (das Exzerpt bei Düring, Aristotle 166).

55 H. Bolkestein, Wohltätigkeit und Armenpflege im Altertum, Utrecht 1939; J. Kabiersch, Untersuchungen zur Philanthropia bei dem Kaiser Julian, Wiesbaden 196o, 66 ff.

56 Über diese Schrift wissen wir nicht viel, cf. P. Moraux, Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote, Louvain 1951, 38 . Ob Alexander Aristoteles um eine derartige Schrift bat, ist unsicher. Plutarch weiss nur, dass der Makedone sich von Xenokrates ein fürstenethisches Buch erbeten habe: ὑποθήκας περὶ βασιλείας (adv. Col. 32, p. 1126 c.), doch auch da wissen wir nicht, ob das geschichtlich ist, cf. O. Gigon, in: Mus. Helv. XV/ 1958, 184. Vielleicht bezog Ptolemaios oder seine Quelle eine Sammlung von ethischen Maximen über den guten Herrscher, die man ja leicht aus Aristoteles' fürstenethischen Bemerkungen in der Politik und den Ethiken zusammenstellen konnte, auf Alexander. - Was die Araber als Aristoteles' Schrift über das Königtum überliefern, ist ein Falsifikat späterer Zeit, cf. J. Lippert, De epistula pseud-aristotelica περὶ βασιλείας commentatio, Diss. Halle, Berlin 1891.

57 Den gleichen Ausspruch legt Themistios, or. XIII 174c und or. XV 193 a dem Kaiser Julian in den Mund, cf. Kabiersch, Philanthropia 9o ff.

58 Siehe unten, Seite 96f., zur Reichsaufteilung bei persischen Historikern. Der italienische Alessandro in Rima sagt (bei Hertz, Ges. Abh. 131, Anm. 3), dass Alexander die Hälfte seiner Schätze an Arme weggab, "damit sie für ihn beteten".

59 Diese Bezeichnung stammt von Casaubon, der eine Handschrift sah, in welcher der AR als Werk des Kallisthenes ausgegeben wurde, cf. Cary, Alexander 9. Man hätte den Roman ebenso wohl, nach der Verfasserangabe in Hss. der armenischen Fassung, Pseudo-Aristoteles nennen können. Über die Entstehung des AR cf. R. Merkelbach, Die Quellen des griechischen Alexanderromans, München 1954 (Zetemata 9), p. 1 -6o. Anders F. Pfister Studien zum Alexanderroman, in: Würzburger Jahrbücher 1946, 29 -66.

6o Eine Rezension Delta* ist in griechischer Sprache bisher nicht aufgetaucht, kann aber aus dem gelegentlichen Zusammengehen verschiedener Übersetzungen gegen die griechischen Fassungen erschlossen werden. Auf sie gehen nach Pfister (Der Alexanderroman des Archipresbyter Leo, Heidelberg 1913, 19 - 24) zurück: 1. Leos Nativitas, 2. die syrischen und 3. die äthiopischen Alexanderbücher. Cf. auch A. Ausfeld, 8 und 17 - 23, und D.J.A. Ross, Alexander 45 ff.

61 C. Müller erkannte noch nicht, dass seine Hs. A. die älteste bekannte griechische Fassung des AR repräsentiert. Da A nicht gut war, edierte er den AR nach B, verbannte die Lesarten von A und C in den kritischen Apparat, bietet sie aber auch da nicht vollständig, cf. Ausfeld 2. Ich zitiere im allgemeinen nach Ausfelds Buch- und Kapiteleinteilung.

62 Über Epsilon siehe J. Trumpf, in: Byzant. Zeitschrift LII/ 1959, 253, und LV/ 1962, 82 - 87; vorher schon R. Merkelbach, in: Zetemata 9, 177 ff.

63 Ed. B. Kübler, Leipzig 1888. Die wichtigste Epitome ("Zacher- Epitome") edierte J. Zacher, Halle 1867, eine weitere, durch Hss. in Oxford und Montpellier vertretene Epitome gab G.G.Cillié als Strassburger Dissertation 19o5 heraus. Cf. Cary, Alexander 24 ff.

64 Diese armenische Version galt als verloren, doch hat N. Akinian zwei Handschriften ermittelt, die sie zu vertreten scheinen. Ihre Ausgabe ist in Vorbereitung. Ediert dagegen ist (Venedig, Druckerei der Mekhitaristen 1842) die christianisierte Bearbeitung des Ḫacʿatur Kečʿarecʿi, von der drei Rezensionen vorliegen. R. Raabe übersetzte den armenischen AR in sein mutmassliches griechisches Original zurück (Leipzig 1896). Siehe noch J. Assfalg, in: Kindlers Literatur Lexikon I, Zürich 1965, 393 f.

65 Ed. E.A.W.Budge, in: The History of Alexander the Great, Being the Syriac Version of the Pseudo- Callisthenes, Cambridge 1889. Budge hatte 1889 geäussert, dass die syrische Fassung aus einer arabischen geflossen sei, stimmte aber 1896 (in: The Life and Exploits, London 1896, I p. XX f.) Nöldekes Ansicht (geäussert in den Beiträgen,p. 11) zu, dass Syr. aus einer verlorenen Pehlewi- Fassung stamme. Der Überlieferungsweg Griechen >Perser>Syrer (>Araber>Äthiopier) liegt öfter vor. C.A. Nallino (Tracce di opere greche giunte agli Arabi per trafila pehlevica, in: A Volume of Oriental Studies Presented to E.G.Browne, Cambridge 1922, 345 - 363) nennt als weitere Belege die Geoponica des Cassianus Bassus, die Astrologie des Vettius Valens und die Paranatellonta des Teukros. Cf. auch H.H.Schaeder, Der Mensch in Orient und Okzident, München 196o, 144.

66 Cf. Ross 47 und seine Anm. 23o.- Die Entstehungszeit des griechischen AR wird verschieden angegeben, ebenfalls die Entstehungsweise. Zu dieser cf. die Anm. 59 gegebene Literatur, besonders Merkelbach, der ans 3. Jahrh. n.Chr. denkt.

67 Für die teilweise stark voneinander abweichenden Namensformen der verschiedenen Rezensionen und Übersetzungen sei auf den kritischen Apparat bei W. Kroll (Historia Alexandri Magni, Vol. I, Recensio vetusta, Berlin 1926) und bei U. von Lauenstein (in: Beitr. zur klass. Philol. Heft 4/ 1962) verwiesen. Ich merke Varianten nur an, wo sie für die Fragestellung der Arbeit relevant sind. - Nach Julius Valerius hat der AR die Namen der Lehrer aus Favorin (so auch Arm, cf. Ausfeld, 13o ff.). Woher sie Favorin hat, bleibt problematisch. Ausserhalb der Tradition des AR werden als Lehrer Alexanders genannt: Aristoteles, Anaximenes und Menaichmos. Ob die anderen aus verlorenen Quellen stammen , frei erfunden sind oder für uns nicht mehr auflösbare Entstellungen darstellen, wissen wir nicht. Mit welchen Verballhornungen von Namen wir aber zu rechnen haben, zeigt die Tatsache, dass Lanike bei Curtius Hellanice, bei Leo Alacrinis, im AR Lakrine heisst. Für Menaichmos liest man Menekles und Menippos!

68 R. Geier, Alexander und Aristoteles in ihren gegenseitigen Beziehungen, Halle 1856, 36.

69 Nach den Apomnemoneumata des Serenos. Zu einer ähnlichen Anekdote über Euklid und Ptolemaios I. siehe Kliem, Menaichmos, in: RE XV 7oo f.

7o Eine Zusammenstellung von Belegen bei Hertz, Ges. Abh. 5 ff.

71 Fazio degli Uberti (um 136o) kennt in seinem Dittamondo nur Aristoteles und Nektanebos als Lehrer Alexanders, das deutsche Erbauungsbuch Seelentrost sogar nur Nektanebos, cf. Hertz 6 ff. und H. Fuchs, Beiträge zur Alexandersage I, Alexander im Seelentrost, Programm Giessen 19o7.

72 Über Alberic cf. V. Crescini, Alberico de Pisançon, in: Studi Medievali II/ 1929, 196 ff. (Bizenzun bei Lamprecht = Pisançon/Drôme, nicht Besançon!)

73 Zu den französischen Alexanderdichtungen cf. Cary 27, 29 ff., 46 ff. u.ö.

74 Ähnliches bei Ulrich von Eschenbach, cf. Cary 66 und 287, Anm. 28.

75 Bei den Persern heisst es dann, dass Alexanders Lehrer die Sprache des Awesta beherrschte und sogar die Inschriften des Ǯamšīd (= der mythische Urkönig Yima oder Yim) für den König übersetzte, cf. auch Hertz 53. Al- Makīn (13. Jahrh.) sagt: "Aristotle translated the books of Hermes

an ancient Sage of the country of Egypt (also Hermes = H. Trismegistos, cf. unten, Seite 112 f.),out of the Egyptian into the Greek language" (Budge, The Life and Exploits II 383 f.).

76 Cf. J. Zacher, Pseudokallisthenes, Halle 1867, 91 ff.

77 Budge, History 18 f.

78 Vers 728 ff. der Ausgabe von S. Reichmann, in: Beiträge zur klass. Philol. Heft 13/ 1963. Zur byzantinischen Alexandertradition cf. H.J. Gleixner, Das Alexanderbild der Byzantiner, Diss. München 1961.

79 Cf. E. Kapp, Mitteilungen aus zwei griechischen Handschriften, in: Programm des k.k. Real- und Obergymnasiums im IX. Gemeindebezirk für 1871/72, Wien, p. 51.

8o Leo (1o. Jahrh.) hat die Stelle über Alexanders Lehrer überhaupt nicht, fügt aber eine kurze Notiz nach der Besprechung des Bukephalos ein. Über Leos Alexandergeschichte cf.F.Pfister, das Anm. 6o genannte Werk, die Einleitung; über die Epitomai und die verschiedenen Rezensionen des von Leo abhängigen Volksbuches Historia de Preliis cf. Cary 43 ff.

81 H. Knust, Mitteilungen aus dem Eskurial, 313.

82 Cf. Gidel, in: Annuaire de l'Associtation pour l'Encouragement des Etudes Grecques en France, 1874, 296.

83 Mehr darüber bei Zacher, Pseudokallisthenes 92 f. und Cary 279, Anm. 5.

84 Cf. W. Kroll, Kallisthenes, in: RE X 17o7 ff.. Merkelbach rechnet (op. cit. 1 -6o) mit folgenden Quellen für den AR: 1. rhetor. Alexanderbiographie, 2. die genannte Briefsammlung, 3. Quelle über Alexander und die Brahmanen , 4. ein politisches Pamphlet über Alexanders Ende und Testament im Sinne des Perdikkas gegen Antipater. Von 2. und 3. hat sich einiges auf Papyri gefunden. Zur Bedeutung der Briefsammlung und über einen Briefroman cf. Merkelbach 32 ff.

85 Cf. Heussi, Palladios Nr. 5, in: RE XVIII 2o3, und J.S.M. Derrett, The History of "Palladius on the Races of India and the Brahmans", in: Classica et Medievalia XXI/ 196o, 64 -135.

86 Entnommen dem Apparat bei Lauenstein zu Rezension Gamma, I 35, Zeile 6 ff.

87 Die lernte Alexander von einem Gott nach Alpha (p. 14, 9 Kroll).

88 Dagegen spricht die hellenistische Aristotelespolemik davon, dass der Stageirit sehr eitel gewesen sei: Er soll Ringe und auffällige Kleidung bevorzugt haben (DL V 1; Aelian, var. hist. III 19). Nach Aelian lag es nicht zuletzt an Aristoteles' dandyhaftem Auftreten, dass Platon gleich zu Anfang einen ungünstigen Eindruck von dem Stageiriten gehabt

habe. Auch Leonardo Aretinus (bei Düring, Aristotle 171) weiss von den Ringen und der auffälligen Kleidung; es ist schön anzusehn, wie er seinen Helden psychologisierend in Schutz nimmt: Aristoteles hatte zu kleine Augen und dünne Beine (so auch andere Quellen, Düring Text 49). "Itaque quo dignitatem quandam redimeret adversus corporis vitia, et vestitu paulo insigniori utebatur... cum tamen reliqua in vita modestissimus esset ." Weitere Belege für Aristoteles' modestia: Düring Text 5o b.

89 Düring, in: Antike und Abendland IV/1954, 129 ff., bes. 145 f., cf. Cary 232.

9o A. Christensen, Persische Märchen, Düsseldorf-Köln 1958, 275 f.

91 Die Lit. zum Phyllis-Motiv ist sehr umfangreich. Genannt seien: L. Lersch, in: Bonner Jahrbücher 11/ 1847, 126 ff.; A. Gidel, im Annuaire 8/ 1874, 285 ff.; A. Héron, La légende d'Alexandre et d'Aristote, Rouen 1892; A. Borgeld, Aristoteles en Phyllis, Groningen 19o2; F. Moth, Aristotelessagnet eller Elskovs magt, Kopenhagen 1916; O. Sarton, in: Isis 14/ 193o, 8 ff. Weitere Literatur zu dem Motiv gibt der Motif Index von St. Thompson, 2. Aufl. unter K 1215.

92 Eine andere Beglaubigungsmethode ist die genealogische. Nach einem dem Kaiser Hadrian in Delphi gegebenen Orakel (Vita Homeri VIII 3 Westermann) war Homer ein Sohn des Odysseus und der Nestortochter Epikaste. Ein weiteres Verfahren ist z.B. das der islamischen Traditionarier: eine Überlieferung wird über eine möglichst lückenlose Kette von Gewährsmännern bis auf einen der Genossen des Propheten zurückverfolgt. Ähnlich sind die Beglaubigungsapparate der alchemistischen Pseud-Aristotelica konstruiert, cf. weiter unten, Seite 112.

93 Cf. Hertz 4o f. und Cary 37

94 Zacher, Pseudokallisthenes 8f. und 87.

95 Die Übersetzung bei Bacher 63 ff.

96 Als Vermittler orientalischen Gutes an das Abendland kommen neben dem Lateinischen auch die Volkssprachen in Frage, besonders das Spanische. So ist die lateinische Übersetzung von al-Mubašširs Sentenzenbuch aus der spanischen geflossen, cf. Cary 22.

97 Beispiele bei Hertz, 13. In einer gereimten Bearbeitung des Tesoro von Brunetto Latini (Hertz 9) ist Varro Alexanders Lehrer; eine altfranzösische Alexandergeschichte nennt in dieser Funktion Aristoteles, Clichon (Kleitos?), Tholomer (Ptolemaeus?) Homer und Natanabus (Nektanebos),

cf. Hertz 7.

98 Über die Termini Märchen, Sage, Fabel, Legende, Schwank etc. siehe M. Lüthi, Märchen, Stuttgart 1962 (Realienbücher für Germanisten). Andere Ausdrücke, die in Frage kämen, sind, terminologisch verwandt, ebenso unpassend wie "Legende", teilweise falscher. "Nachrichten" sagt zu wenig darüber, dass es sich um Unhistorisches handelt, "unhistorische Nachrichten" ist als Terminus zu schwerfällig. Ich verwende "Legende" im selben Sinne, wie Düring das englische Pendant "legend" verwendet.

99 Siehe unten, Seite 86 ff.

loo Cf. Düring, Aristotle 319, Kommentar zu Text 35.

lol Cf. Simplikios, De phys., CIAG X 1336, 35.

lo2 Syrian , cf. Düring, Aristotle 334, Text 41 d.

lo3 Cf. K. Praechter bei Ueberweg[12] I 373 -399, und G. Patzig, Aristoteles in: RGG[3] I 597 -6o2.

lo4 De rhet., bei Sudhaus, Volumen Rhetoricum II lo2, suppl. p. XXXVIII Dürings Text 1 b).

lo5 K. Ziegler, Orpheus, in: RE XVIII.1, bes. 1247 ff.

lo6 Als Hermes Io befreite, schläferte er ihren Bewacher, Argos Panoptes, durch Flötenspiel ein, cf. Ovid Metam. I 677 . Zwei Abbildungen von mittelalterlichen Darstellungen dieser Szene bietet J. Seznec, The Survival of the Pagan Gods, transl. by B.F.Sessions, New York 1961 (Harper Torchbooks), llo und 199. Zum Motiv vgl. noch Thompson, Motif Index[2] B 767 und D 121o -1239. Über Musik-Anhören als Mittel zur Erzeugung der Ekstase bei islamischen Mystikern cf. F. Meier, Vom Wesen der islamischen Mystik, Basel 1943, 18 (" wie der Säugling durch Singen beruhigt, das schwerbeladene Kamel durch den Gesang des Treibers angeregt, schneller geht....").

lo7 F. Dieterici, Die Philosophie der Araber im X. Jahrhundert n. Chr., aus den Schriften der Lauteren Brüder herausgegeben. Propädeutik, Berlin 1865, loo ff. Varro weiss von heiligen Fischen (de re rustica III 17), die " ad tibicinium gregatim" zum Rand des Wassers herbeigeschwommen kommen, doch liegt hier das Wunderbare nicht auf der Seite der Musik, sondern auf der der Fische.

lo8 Kosmographie II 368 Wüstenfeld.

lo9 Nöldeke, Beiträge 11 ff.

llo Nöldeke, Beiträge 16.

lll Nöldeke, Beiträge 34, Anm. 1.

112 Ob die Beteiligung der Hetäre geschichtlich ist, wird sich kaum feststellen lassen; vielleicht wurde sie eingeführt, um zwei Funktionen zu erfüllen: dem dionysischen Apparat mehr Kolorit zu geben und Alexander von der Schuld, selbst diesen unsinnigen Plan, sein Eigentum zu vernichten, gefasst zu haben, einigermassen zu reinigen. Weil er sein eigenes Gut damit zerstörte, bereute er auch bald seine Tat, nach den Berichten. - Im Westen tadelt besonders Petrarca Alexander wegen seines Wütens in Persepolis (Petrarca, De viris illustribus, ed. Razzolini, Collezzione di opere inedite o rare, Bologna 1874, vol. I, 122): "Baccho et meretriculae" gehorchend habe Alexander die Burg zerstört.

113 Die RE nennt 8 Ostanes, Osthanes, Bistanes, Itanes etc., die nach P.J. Junge und K. Preisendanz (in: RE XVIII.2, s.v. Ostanes) alle aus altpersischem *Vištana verschieden graezisiert sind. Preisendanz (l.c., zu Ostanes Nr. 8) vermutet, dass der Bericht vom Secundus Ostanes, der mit Alexander zog, nur ein Komplement sei zum Ersten Ostanes im Gefolge des Xerxes (Plinius, nat. hist. XXX 2, 11): der eine brachte Magerbräuche nach dem Westen, der andere trug sie im Gefolge Alexanders in die Welt.

114 W. Jaeger, Aristoteles 117 ff.

115 Dieser Tansar soll unter Artaḫšīr I. (226 -241 n. Chr.) aus verstreuten Resten das Awesta wieder zusammengestellt haben, das ist eine Legende, ebenso wie Tansar selbst (Widengren, Religionen Irans 254). Der "Brief des Priesters Tansar an den König von Tabaristan Gusnasp" findet sich nur in einer aus dem Arabischen des Ibn al-Muqaffa erstellten neupersischen Übersetzung, cf. Klima bei Rypka, Iran. Lit.-Gesch. 46.

116 Cf. J. Darmesteter, Le Zend- Avesta, Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique, Paris , Annales du Musée Guimet 21, 22 und 24, III, p. XXX.

117 Prairies d'Or II 125.

118 Die entsprechenden Stellen aus dem Dēnkart übersetzt bei Widengren, Religionen Irans 246 f., die analoge Stelle aus dem Bundahišn bietet, ebenfalls übersetzt, Widengren, Iranische Geisteswelt 212.

119 The Dinkard, ed. by P.D. Behramjee and D.P. Sanjana, Bombay 1874 - 1928, I 2o, Anm. Cf. Hovelacque, Zoroastre et le Mazdéisme, Paris 188o, 98, und Hertz, Ges. Abh. 281 ff.

12o So z.B. das Ardā-Virāf-Nāma (Widengren transskribiert Ardāi-Virāz-Nāmak), cf. E.W.West, in: Geigers und Kuhns Grundriss II 1o8.

121 Cf. Hertz, Ges. Abh. 282 und Anm. 5.

122 Auch Niẓāmī weiss von Alexanders langen Ohren (bei Bacher, 73), bei ihm sind sie aber ein möglicher Grund für Alexanders Beinamen D̲ū'l-qarnain, = der mit den zwei Hörnern, cf. unten, Seite 83 f. Niẓāmī erzählt von Alexander die Midasgeschichte! Zu diesem Motiv siehe Thompsons Motif Index[2] F 511.2.2. Cf. auch W. Kroll, Midas, in: RE XV 1526 ff. und Ovid, Metam. XI 85 ff.- Interessant ist, dass das Motiv auch bei den Mongolen erscheint, und zwar, wie bei den Griechen als Aition für die Erfindung der phrygischen Tiara, dort als Aition für die Erfindung der mongolischen Klappenmütze, cf. W. Heissig, Mongolische Märchen, Düsseldorf-Köln 1963, Nr. 49 (westmongolisches Märchen indischen Ursprungs). Aus anderen Gründen bezeichnen islamische und abendländische Autoren gelegentlich Alexander als Teufelssohn oder ähnlich: Al- Bīrūnī (Chronologie orientalischer Völker 4o Sachau) weiss von einer Tradition, nach der Alexander eine Dämonin zur Mutter hatte, und Johannes Salisbury sagt in seinem Policraticus (VII 6 = Migne, P.L. CIC 647 C f.): "Fuerunt qui eum Incubi daemonis filium crederent propter agilitatem corporis perspicaciam ingenii et gloriae appetitum". Stammt das aus orientalischen Quellen?

123 M. Haug, The Book of Arda Viraf, Bombay-London 1872, 141 ff.; ähnlich die aus dem 11. Jahrhundert stammende Schrift ʿUlemā-i Islam, cf. Vullers, Fragmente über die Religion Zoroasters, Bonn 1831, 58.

124 Cf. Eastwick, in: The Bombay Branch of the JRAS 1853, I 172, die Übersetzung.

125 Über die Probleme im Zusammenhang mit der Datierung Zarathustras cf. H.S. Nyberg, Die Religionen des alten Iran, Leipzig 1938, 355 ff. und G. Widengren, Religionen Irans, 98 ff.

126 Lebte 216 -276 oder 277, cf. G. Widengren, Mani und der Manichäismus, Stuttgart 1961 (Urbanbücher 57), 31 und 47.

127 Lebte von etwa 57o bis 632, cf. R. Paret, Mohammed und der Koran, Stuttgart 1957 (Urbanbücher 32) , 32.

128 Cf. K. Geldner, bei Geiger Kuhn II 34 ff.

129 Iranische Geisteswelt 3o7; cf. Religionen Irans 257.

13o Siehe Düring, in: Antike und Abendland IV/ 1954, 133: nach einer vielfach überlieferten Legende soll ʿUmar die alexandrinische Bibliothek zerstört haben, die es indes um seine Zeit gar nicht mehr gab.

131 Prairies d'Or III 36, siehe unten, Seite lol f.

132 Siehe Anm. 145.

133 Cf. F. Spiegel, in: ZDMG IX/ 1855, 174 f.; ähnlich auch das Bundahišn, siehe die Übersetzung der betreffenden Stelle bei Widengren, Iranische Geisteswelt 212, und al- Mubaššir, cf. B. Meissner, in: ZDMG XLIX/ 1895, 612.

134 Nach F. Altheim (Zarathustra und Alexander- Frankfurt/Main- Hamburg 196o, Fischer-Bücherei Band 329, 82) bedeutet das betreffende iranische Verbum "verdeutlichen", so möchte er hier nicht an eine Übersetzung denken sondern an Transskription oder Transliteration in das griechische Alphabet, das im Gegensatz zu dem von den Persern der Zeit verwandten aramäischen Vokale auszudrücken vermag, deshalb "verdeutlichen" im Sinne von "sprechbar machen". Aramäisch war lange Zeit hindurch Verwaltungssprache der Westhälfte des achämenidischen Reiches (cf. F. Rosenthal, Die aramaistische Forschung, Leiden 1939, 3 -14 und 24 -71), und schliesslich hatten die Perser die aramäische Schrift, wegen ihrer im Vergleich zur persischen Keilschrift einfacheren Handhabung, auch übernommen zur Fixierung von Texten in persischer Sprache. Bei der Um- Schreibung heiliger Texte ins griechische Alphabet blieben also die Texte selbst unangetastet (wie in Origenes' Hexapla, wo die 2. Kolumne den hebräischen Text in griechischen Buchstaben enthält). Ein Beispiel für inschriftliche iranische Texte in griechischer Schrift nennt Altheim op. cit. p. 145. Vgl. aber Ḥamza Iṣfahānī, 45 Gottwald und dazu Widengren, Religionen Irans 248.

135 Die persische Bearbeitung von Ṭabarīs Chronik (Ṭabarī lebte 839 - 923) stammt von dem Samaniden-Vezir Balʿamī (Ende des lo. Jahrhunderts), die französische Übersetzung der persischen Fassung publizierte H. Zotenberg, Paris 1867 ff.

136 Cf. Weil, in: Heidelberger Jb. 1882, I 213.

137 Verfasst 1126, Auszüge bei Quatremère, in: Nouveau J.As. 3.e sér., VII 26o. Was diese Chronik über Alexander weiss, bespricht Nöldeke, Beiträge 52.

138 Verfasst nach 1784, Auszüge von Decourdemanche, in: Revue d'Hist. des Religions VI/ Paris 1882, lo3, cf. Hertz, Ges. Abh. 291.

139 Das Desātir ist eine stark synkretistische Schrift, die dem 16. Jahrh. angehört und versucht, die Lehren des Mazdaismus, des Islam und der brahmanischen Religion Indiens zu harmonisieren, cf. Hertz, 292 ff.

14o Über Luqmān, den man später mit Zügen des Äsop ausstattete ("nubischer Sklave"etc.) cf. B. Heller, Lukmān, in: EI III 386 ff.; über die Legende, dass er Lehrer des Empedokles gewesen sein soll, cf. M. Asín Palacios, Obras Escogidas, Madrid 1946, I 55.

141 Zu dieser Metapher cf. die "Waffen des Lichts" im NT und in der Kriegsrolle von Qumram. Ein theologisches Kompendium des byzantinischen Theologen Euthymios Zigabenos heisst Πανοπλία δογματική (cf. Krumbacher, Byzantinische Literaturgeschichte[2], 82), ein solches des Andronikos Kamateros trägt den Titel ἱερὰ ὁπλοθήκη (cf. Krumbacher, op. cit., 9o). Der berühmte, 151o geborene Sprachenkenner Wilhelm Postel empfahl das Erlernen des Arabischen, weil, wer diese Sprache spreche," alle Feinde des christlichen Glaubens mit dem Schwert der (heiligen) Schriften durchbohren" könne (cf. J. Fück, Die arabischen Studien in Europa, Leipzig 1955, 4o).

142 Siehe oben, Anm. 46, und E. von Ivánka, Wege des Verkehrs und der kulturellen Berührung mit dem Orient in der Antike, Budapest 1938; H.H. Schaeder, Der Orient und das griechische Erbe, in: Die Antike IV/ 1928, bes. 238.

143 F. Spiegel, Eranische Altertumskunde, Leipzig 1871 -78, II 611.

144 Cf. (Hammer) Rosenöl, Stuttgart- Tübingen 1813, I 267 ff.

145 Typische Reiseheroen der Antike sind neben anderen Herakles und Dionysos, cf. Pfister, Reliquienkult 165 ff. Als Reiseheros wird Alexander mit beiden in Zusammenhang gebracht. So heisst es, er stamme von Herakles ab (Belege bei Berve, Alexanderreich I 93 ff.) oder auch von Dionysos (z.B. Plutarch, de Alex. fort. I lo). Zur rhetorischen Parallelisierung von Alexander und Dionysos cf. U. Wilcken, Alexander, 166 ff.- Nach Plutarch (l.c.) sagte Alexander von sich selbst: Ἡρακλέα μιμοῦμαι καὶ Περσέα ζηλῶ καὶ τὰ Διονύσου μετιὼν ἴχνη ... Der Dionysos-Mythos selbst erfuhr durch die Alexanderzüge, besonders die Indienzüge, eine erhebliche Bereicherung, denn dass der Gott auch in Indien gewesen war, hatte man vordem nicht gewusst, cf. O. Kern, Dionysos, in: RE V lolo ff., bes. lo39, und Wilcken, Alexander 168 ff. Reiseheros war Dionysos allerdings auch vorher schon gewesen, cf. Euripides, Bakchen 13 ff., wo der Gott von sich selbst sagt, er sei bei Lydern, Phygern und Persern, in Baktrien, Medien und Arabia Felix gewesen. Zu der von Poros in seinem Brief an Alexander angeblich geäusserten Behauptung, die Inder hätten

Dionysos vertrieben, ist vielleicht zu vergleichen Arrian V 26, wo die Behauptung, dass Alexander im Gegensatz zu Herakles den Aornos genommen habe, als Μακεδονικὸν κόμπασμα bezeichnet wird.- Über Herakles- Dionysos-Alexander als Vorbild hellenistischer Herrscher siehe A. Heuss, in: Antike und Abendland IV/1954, 65 ff.

146 Cf. Hertz, Ges. Abh. 294 f., Anm. 5.

147 Dazu siehe Daniel VII 3 -8 und VIII. Das Buch Daniel wurde aber erst um rund 15o Jahre später geschrieben. Cf.noch Cary 119 ff. und 137 ff. und Pfister, Alexander in den Offenbarungen.., 51 f.

148 Das ist nach Jaeger, Aristoteles 135 f. eine der ältesten Stellen der Metaphysik. Nach DL I 2 hatte Aristoteles früher Zarathustra auf 6ooo Jahre vor den Xerxeszug datiert. Zu diesen beiden grundsätzlich verschiedenen Datierungen- einer chronologischen im engeren Sinne und einer nach Aionen- cf. Altheim, Zarathustra und Alexander 61 ff. und Jaeger, Aristoteles 132 ff.

149 Diese Identifikation scheint nunmehr gesichert zu sein durch die Ergebnisse der Grabungen von K. Bittel sowie A. Akurgal , cf. Akurgal, in: Anatolia I / 1956, 2o ff. und ebenda IV/ 1959, 123 ff.

15o J. Geffcken, Antiplatonika, in: Hermes 64/ 1929, 94 ff. und Kerschensteiner, passim, besonders 14o ff. und 211 f.

151 Cf. dazu W. Kroll, in: Rhein. Mus. LXXI/1916, 35o ff.

152 Weitere Belege für den Orienttopos bei Th. Hopfner, Orient und griechische Philosophie, Leipzig 1925 (Beiheft 4 zum Alten Orient), 8 und 19.

153 J. Guttmann, Alexander der Grosse, in: EJ II 2o4.

154 Zu Sanballat siehe V. Tcherikover, Hellenistic Civilisation and the Jews, engl. von S. Applebaum, Philadelphia 1959, 42 ff.

155 Guttmann, l.c.; auch Tcherikover glaubt nicht, dass Alexander das Innere Palästinas berührte, denn er legte nach Arrian anab. III 1,1 die Strecke Pelusium-Gaza in einer Woche zurück!

156 Cf. Curtius IV 5,9.

157 Guttmann, l.c.

158 Cf. die äthiopische Bearbeitung des AR bei Budge, The Life and Exploits, II 72 ff., den äthiopischen Josippon, ebenda II 4o6. Eine Anspielung auf den Jerusalembesuch Alexanders enthält auch das äthiopische Gedicht Ṭabība Ṭabībān (Sapiens Sapientium), Strophe 74 (ed. A. Dillmann, Chrestomathia Aethiopica[2], bearb. von E. Littmann, Berlin 195o, ebenso die Topographia Christiana des Kosmas Indikopleustes, 46o a Winstedt, dort

aber: παρερχόμενος τὰ Ἱεροσόλυμα.

159 Über Josephus als Quelle mittelalterlicher Nachrichten cf. Cary 294, Anm. 47.

16o Cf. M. Avi-Yonah, Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud, Berlin 1962, 187.

161 Weiteres im Kapitel über die islamische Tradition, passim.

162 Über andere jüdische, teils sogar vorchristlich-jüdische, Alexanderlegenden , die hier nicht von Bedeutung sind, cf. F. Pfister, Alexander in den Offenbarungen , 24 ff.

163 R. Hartmann, Alexander und der Rätselstein aus dem Paradies, in: A Volume of Oriental Studies Presented to E.G.Browne, Cambridge 1922, 179 - 185, bes. 184 f.

164 Cf. weiter unten Seite 128.

165 Zur Geschichte des Reichsapfels cf. P.E.Schramm, Sphaira,Globus,Reichsapfel, Stuttgart 1958. Isidor v. Sevilla sagt (Etym. XVIII,III 4 Lindsay) "pilam in signo constituisse fertur Augustus propter nationes sibi in cuncto orbe subiectas". Für die mittelalterliche Gepflogenheit, antike und sogar alttestamentliche Herrscher mit dem Reichsapfel in der Hand darzustellen, finden sich in der Sakralkunst viele Belege, cf. Schramm, op.cit., passim. Dort auch, p. 83, Anm. 8, der Hinweis auf eine Darstellung Alexanders mit dem Reichsapfel, aus dem 13. Jahrhundert.

166 Cf. Abb. 58 und Beschreibung des Ausstellungsstückes Nr. 145 im Katalog der Ausstellung Schätze aus dem Irak, Köln, Rautenstrauch-Joest-Museum der Stadt Köln, 27. Juni bis 2o. September 1964.

167 Über diese Legenden cf. die Studie von L.I.Ringblom, Paradisus Terrestris,in: Acta Societatis Scientiarum Fennicae, n. ser. C 1, No 1/ Helsinki 1958.

168 Cary 51 und 57.

169 Cf. I. Levi, in: JE I 342 f.

17o Ed. I.J.Kazis, The Book of the Gests of Alexander of Macedon, Cambridge Mass. 1962 (Medieval Academy of America Publ. 75).

171 Über den Josippon siehe Budge, The Life and Exploits II 4o3 Anm. und ebenda die englische Übersetzung des äthiopischen Josippon, II 4o3 - 28. Cf. auch L. Wallach, Yosippon and the Alexander Romance, in: Jewish Quarterly Review, n. ser. XXXVII/1947, 4o7 -422.

172 In: Festschrift zum 8o. Geburtstage M. Steinschneiders, Leipzig 1896, 142 - 163, cf. auch ebenda 235 -237.

173 Ähnlich verführt in Boccaccios (1313 - 1375) Decamerone (4. Tag, 2. Geschichte) der Bruder Gabriel eine Frau, indem er sich als den Engel Gabriel ausgibt. Als Engel Gabriel gibt sich in einer arabischen Geschichte ein Dieb aus (Šākir al- Batlūnī, 1388 -1477, 11. Anekdote bei Brünnow-Fischer, Arabische Chrestomathie[7], Leipzig 196o, 7 ff.)

174 Nach dieser Quelle ist schon Philipp ein Prophet des Christentums, der z.B. die Passion Christi voraussagt, Budge, The Life and Exploits, II 5ol.

175 Cf. z.B. den historischen Roman über die Juden des im 2. Jahrh. v.Chr. schreibenden Artapanos (Fragmente bei Eusebius, Praep. Ev. IX,8. 23.27= F.Gr.Hist. 3 C Nr. 726): Abraham, Joseph und Moses als Lehrer der Griechen in Astrologie, Ackerbau, Philosophie und Gottesverehrung.

176 Siehe unten Seiten 8o und 84.

177 Der Manoello der Italiener, der in seiner 28. Maḥbara (Maḥberet hatōfet we-ha- ʻEden) eine offenbar von Dante beeinflusste Schilderung von einer Himmels- und Höllenwanderung gibt. Über ihn siehe U. Cassuto, in: EJ VIII 4o2.

178 Engl. Übers. der Stelle von Ginzberg, in: JE II 99. Cf. dagegen Aristoteles, Eth. Nic. X 7,8 p. 1177 b 31: "Nicht mit Menschlichem soll sich der Mensch begnügen, sondern nach Unsterblichkeit streben, dem Höchsten, das es für ihn gibt" u.ä. Die Cuzari-Stelle erinnert an Aristoxenos' Notiz (bei Euseb., Praep. Ev. XI 3,8), die berichtet, wie sich Sokrates von einem Inder, den er in Athen traf, darüber belehren lassen musste, dass die Erforschung des Menschlichen ohne das Göttliche unmöglich sei. "Ich bin nur mit Menschlichem befasst": war das vielleicht eine traditionelle Antwort in solchen Begegnungslegenden, mit der sich griechische Philosophen gegen morgenländische Theosophie verteidigten?

179 Heller, in:EJ III 34o.

18o Ed. Warschau 1889, 139 f. Die lateinische Übersetzung findet sich bei Bartolocci, Bibliotheca Rabbinica I 476.

181 Cf. A.F.Mehren, Correspondance du Philosophe Ibn Sabʻīn ʻAbd oul-Haqq avec l'Empereur Frédéric II de Hohenstaufen, in: J.As. 7.e sér., XIV/ 1879, 37o; und Hertz, Ges. Abh. 374, Anm. 1.

182 Über diese Schrift siehe Hertz 371 ff. und J. Kraemer, Das arabische Original des pseudo-aristotelischen Liber de Pomo, in: Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida, Roma 1956, I 484 -5o6.

183 In: JRAS 1892, 187 -252.

184 Kraemer, l.c.

185 Über diesen siehe oben, Seite 72.

186 Abraham ben Šem-ṭōb Bibago wurde in der ersten Hälfte des 15. Jahrh. in Aragón geboren und starb nach 1489, cf. den Artikel über ihn von M. Zobel, in: EJ IV 479 ff.

187 Die hebräische Fassung des Yehūda ben Šelomō al-Ḥarīzī übersetzte A. Loewenthal, Ḥunains Sinnsprüche der Philosophen, Berlin 1896; siehe dort z.B. p. 112 ff. und dazu A. Müller, in: ZDMG XXXI/ 1877, 5o6 ff. Christliche Gebete Alexanders kennt das christlich-äthiopische Alexanderbuch, cf. Budge, The Life and Exploits II 464 ff., 483 ff., 494 ff., 5o4.

188 Isserles, Responsen No. 6, p. lo a der Hanauer Ausgabe.

189 Hierher gehören auch Alexanders Gespräche mit den Gymnosophisten, z.B. bei Plutarch, Alex. 64, und die Unterredung Alexanders mit den zehn Weisen des Südens im Talmud (Tamid 31 b). Weiteres Material bei Kerschensteiner, Platon, passim. Cf. Lommel, Zarathustra, in: RGG[2] V 2o73 ff. Schon Platon bemerkte, dass die Menschen sich von Begegnungen zwischen Fürsten und Weisen gern berichten lassen und untereinander erzählen, er bemerkt aber auch schon, dass deshalb die Dichter gern solche Begegnungen erfinden, cf. die Beispiele in seinem 2. Brief, 311 a -b. Augustinus sah sich genötigt, mit chronologischen Argumenten gegen die offenbar verbreitete Ansicht einzuschreiten, dass Platon in Ägypten den Propheten Jeremias getroffen habe (de civ. dei VIII 11).

19o ʿArāʾis 2o4, lo. Cf. Friedlaender, Chadhir 279, Anm. 2

191 So z.B. al- Bīrūnī, Chronology 4o Sachau; cf. auch al- Masʿūdī, Prairies d'Or II 249.

192 So Ṣibt ibn al- Ǧauzī (+ 1257), Mirʾāt az-Zamān bei Friedlaender, Chadhir 279, Anm. 3.

193 Cf. Dīyārbakrī, Taʾrīḫ al-ḫamīs, ed. Kairo 1283 H., I lol; Ibn Babūyā, Ikmāl ad-Dīn, bei Friedlaender, Chadhir 279, Anm. 3

194 Bacher 9o.

195 Bacher 67.

196 Das ist wohl der GAL Suppl. I 217, 3a genannte Traditionarier und Historiker Abū Rifāʿa ʿUmāra b. Waṯīma b. al-Furāt al-Fārisī al-Fasawī (+ 9o2), der Prophetengeschichten schrieb. Cf. auch A.Abel, Dhu'l-Qarnayn , in: Annuaire de l'Institut de Philologie et Historie Orientales et Slaves, XI/ Bruxelles 1951, 5 -18, bes. 17 und Anm. 2. Die Identifikation ist wahrscheinlich aber nicht sicher, da unser Autor

stets nur ʿUmāra genannt wird, cf. Friedlaender, Chadhir 129 ff.

197 Cf. F. Kampers, Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage, Freiburg/Br. 19o1; W. Bousset, Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche, Göttingen 1895; F. Pfister, Alexander der Grosse in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen, Berlin 1956.

198 Herbst des Mittelalters, deutsche Übers. von T. Wolff- Mönckeberg, Leipzig o.J. (nach der 3. niederl. Auflage, Leiden 193o), p. 93.

199 Wohl aus ähnlichen Gründen ist Alexander bei Firdawsī Christ, cf. Nöldeke, Beiträge 51; die Byzantiner ("die Leute von Rūm") waren lange Zeit hindurch die ständigen Gegner der Perser, und sie waren Christen. Schon im Bahman Yašt, wenigstens in dem allein erhaltenen Auszug aus dem 12./13. Jahrhundert, heisst es "Alexander der Christ", falls "kilisyakīh" tatsächlich von ἐκκλησία im Sinne von "Kirche" abgeleitet ist (so Hertz, Ges. Abh. 281 f., anders aber Darmesteter, zitiert bei Hertz, l.c. , und Widengren, Iranische Geisteswelt 187: "der 'keresianische' Sikandgar(?)").

2oo Or. adv. Graecos 2, p. 2, 23 Schwartz.

2o1 Cf. Gercke, Aristoteles, in: RE II 1o24.

2o2 Siehe E. Bratke, Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sassaniden, in: Texte und Untersuchungen 4/3 a/1899, 123 ff.; A. Délatte, Le déclin de la légende des VII Sages et les prophécies théosophiques, in: Le Muséon Belge 27/ 1923, 97 ff.; A. von Premerstein, in: Festschrift der Nationalbibliothek Wien, Wien 1926, 647 -666.

2o3 Bei Hertz, Ges. Abh. 161.

2o4 Ebenda, Anm. 2: mit Berufung auf die Peripatetiker.

2o5 Belege aus christlich-arabischen und koptischen Schriftstellern bringt G.Graf, Christliche arabische Literatur, Città del Vaticano 1944, bes. I 485, II 449 ff. und 483 ff.

2o6 Thompson, Motif Index[2] A 171.o.2 und A 566.2. "Culture-hero" der Griechen par excellence ist Prometheus, cf. Aischylos , Prom. Desm. 442 ff.

2o7 Cf. die Miʿrāǧ (eigentlich "Leiter", dann "Aufstieg") des Propheten Muḥammad, Qoran, Suren LXXXI 19 -25 und LIII 1 -12. Die Miʿrāǧ gehört indessen nur hierher, falls mit dem Masǧid al- aqṣā ein Ort im Himmel gemeint ist, cf. J. Horovitz, Miʿrāǧ, in: EI III 581 ff.

2o8 Hier wird natürlich auf die arabischen Fassungen der Ptolemaios-Vita nur noch dann eingegangen, wenn sie über Ptolemaios hinausgehendes

Material bringen.

2o9 Cf. J. Schacht und M. Meyerhof, The Medico-Phil. Controversy Between Ibn Buṭlān of Bagdad and Ibn Riḍwān of Cairo. A Contribution to the History of Greek Learning among the Arabs, Cairo 1937 (Nr. 13 der Publications of the Faculty of Arts, The Egyptian University), 7 ff.

21o Cf. K.V.Zetterstéen, ʿOmar b. ʿAbd al- ʿAzīz, in: EI III 581 ff.

211 Ders., al- Maʾmūn, in: EI III 241, cf. auch M. Meyerhof, Von Alexandrien nach Bagdad, in: SB Berlin 193o, 39o - 429.

212 Siehe den 2. Band von L. Leclerc, Historie de la Médecine Arabe, Paris 1876; G. Bergsträsser, Ḥunain ibn Isḥāq's Sendschreiben an ʿAlī ibn Yaḥyā über die seines Wissens übersetzten Bücher Galen's und einige der nicht übersetzten, in: Abh. f.d. Kunde des Morgenl. XVII,2/ 1925; ders., Neue Materialien zu Ḥunain ibn Isḥāq's Galen-Bibliographie, ebenda XIX, 2/ 1932.

213 Gunda Šāhpūhr ist das von Theophylaktos genannte Βενδοσαβείρων, das Prokop, nach der syrischen Benennung der Stadt, Bēṯ Lāpaṭ, Βηλαπάτων nennt.

214 Cf. R. Menéndez Pidal, España, Eslabón entre la Cristianidad y el Islam, Madrid 1956 (Colección Austral Bd. 128o), 33 - 6o und 155 - 168; H. Suter, Die Araber als Vermittler der Wissenschaften in deren Übergang vom Orient in den Occident, in: Verein Schweizerischer Gymnasiallehrer, 25. Jahrg./Aaarau 1895, 48 - 76; F. van Steenberghen, Der Aristotelismus in der Philosophie und Theologie des Mittelalters, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 1957 ff., I 895 ff.; I. Düring nennt, in: Antike und Abendland IV/ 1954, 143, einige Namen.

215 Cf. Nöldeke, Beiträge 27 ff., bes. 3o; A. Abel, op. cit. (cf. Anm. 196), 7 und Anm. 1 und 2. Über die Syrische Legende siehe noch K. Czeglédy, The Syriac Legend Concerning Alexander the Great, in: Acta Orientalia VII/ Budapest 1957, 231 - 249.

216 Kampers, op. cit.; Bousset, Antichrist 2o, 29 und 33.

217 Cf. Nöldeke, Beiträge 3o. Gottfried v. Viterbo, Hofkaplan Friedrichs I., schreibt(Pantheon X) :"Reddo restituamque thronum, te solo dominante tibi regna reliqui".

218 Zu diesem siehe B. Beer, Welchen Aufschluss geben jüdische Quellen über den "Zweihörnigen" des Koran?, in: ZDMG IX/1855, 793. Hörner sind auch Charakteristikum des Propheten in Ekstase, cf. I Könige 22, 11.

219 Cf. die Belege in Gesenius' Thesaurus Linguae Hebraeae et Chaldaeae

Veteris Testamenti, Lipsiae 1842, s.v. qeren. Nicht hierher gehört der "Gehörnte" Moses, der seine Hörner einem Übersetzungsfehler verdankt: die semitische Wurzel qrn kann nämlich auch "strahlen" bezeichnen, so heisst z.B. hebr. qeren ebenso wie arab. qarn neben "Horn" auch "Sonnenstrahl", und mit dieser Doppelbedeutung spielend können die Araber die Sonne als Gazelle bezeichnen, cf. G.W.Freytag, Lexicon Arabico-Latinum, Halle 183o ff., III 274 s.v. ġazālat^{un}.

22o Z.B. Horaz, carm. III 21, 18: et addis cornua pauperi; Ovid, Ars. am. I 239: tum pauper cornua sumit. Ist dieses Bild bei den Römern ursprünglich oder entlehnt? Kraft und Kampflust der Stiere und Widder legt ja nahe, ihre "Waffen" als Symbole der Kraft zu nehmen!

221 Cf. Breasted, Geschichte Ägyptens, deutsch von H. Ranke, Zürich 1936, Abb. 111, und E. Meyer, Ammon, bei Roscher I 1 , 283 ff. Der Leidensis des AR sagt: ὁ Λιβύης κεραὸς Ἄμμων. Über die Münzen mit dem gehörnten Alexander (erst nach seinem Tode!) siehe Heuss, in: Antike und Abendland IV/ 1954, 67. Diese Münzen hat schon Joseph Scaliger (154o - 16o9) für die Erklärung von Alexanders islamischem Beinamen herangezogen, cf. seine Schrift De emendatione temporum, ed. III.postuma 1629, 425. Clemens Alexandrinus sagt, cohort. ad gentes 16: ἐβούλετο δὲ καὶ Ἀλέξανδρος Ἄμμωνος υἱὸς εἶναι δοκεῖν , καὶ κερασφόρος ἀναπλάττεσθαι πρὸς τῶν ἀγαλματοποιῶν . Vielleicht haben verschiedene Vorstellungen mitgewirkt, Alexander schliesslich unter dem Namen "Der Zweigehörnte" im islamischen Orient bekannt zu machen; in sassanidischer Zeit wird der Widder auch zum Symbol des persischen Königsglanzes, ḫvarnāh, cf. Widengren, Religionen Irans 58 f.

222 Die meisten islamischen Autoren, die differenzieren, sprechen von zwei Ḏū'l-qarnain, deren einen sie mit dem Makedonen Alexander identifizieren; eigentümlich ist Yāqūt (Geogr. Wörterbuch I 257 Wüstenfeld), wo von zwei Iskandar die Rede ist: der ältere von ihnen hiess eigentlich Asak ibn Selukūs (Reminiszenz an die Seleukiden!), der jüngere war Philipps von Makedonien Sohn und beherrschte nicht die ganze Welt, sondern bloss Rūm und Persien!

223 Dasselbe z.B. bei Abū'l-Fidā', Hist. anteisl. 78 Fleischer, als Legomenon. Nach einer bei Ṭabarī (Annales I 225, 12) angeführten persischen Quelle ist Afridun (Faridun) = Noah. Eine eigentümliche Vorstellung findet sich beim persischen Ṭabarī (cf. Friedlaender, Chadhir 238, Anm. 3): dort ist der Ḏū'l-qarnain des Koran der Jüngere, während der

Ältere mit dem Freunde Abrahams gleichgesetzt wird!

224 Friedlaender, Chadhir 159; cf. Ibn Hišām (+ 834) bei Friedlaender, 195.

225 Jonischer Römer: 192, Anm. 4; Jonier 192, 236, 289; Römer: 134, 194, 236, 237; Byzantiner: 289, 293 f., 3o8.19; Perser:233, 236 f., 283 f. 291; Südaraber: 192 ff., 284 ff., 3o8.9; Nordaraber 288; Mischling (griechisch-arabisch): 286 f.; Ġassanide 287; Lachmide 287; Israelit 289; 3o8.lo; Ägypter 294, Anm. 5; Amalekiter 3o8,17; Spanier 296. Anm. 8, 3o8.11.

226 Alexanders Taten auf diesen Tubba' übertragen finden sich bei Ḥassān ibn Ṯābit (arabisch bei A. von Kremer, Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen, Leipzig 1867, 15; teilw. übersetzt bei Nicholson, A Literary History of the Arabs, London 19o7, 18.

227 Cf. Maqrīzī, Ḫiṭaṭ I 153, 16 der Bulaqer Ausgabe von 127o H. (= Flügel, in: ZDMG IX/ 1855, 795), und Abū'l-Fidā' , Hist. anteisl. 78 f. Fleischer.

228 Text bei Friedlaender, Chadhir 281, Anm. 1

229 Ibn Amīd = al- Makīn, der Elmacinus des Abendlandes, christlicher arabischer Historiker (+ 1273). Cf. Nöldeke, Beiträge 8, Anm. 2. Den Christen machte das Problem der Identität Ḏū'l-qarnains weniger zu schaffen, weil für sie der Anstoss, den die Erwähnung Alexanders im Koran den Muslimen schuf, fortfiel. Der Jakobit Petrus ibn Rahīb sagt in seinem Chronicon Orientale (ed. L. Cheikho, in: CSCO III, 1/Beryti 19o3, 34): "Alexander, Sohn des Philipp, Grieche. Er wurde Ḏū'l-qarnain genannt, weil er die zwei Hörner der Sonne beherrschte (oder "eroberte", arabisch: malaka). Auch die Langlebigkeit des Helden bei einem Teil der Muslime scheint mit den syrischen Revelationen zusammenzuhängen.

23o Ta'rīḫ al- Ḫamīs, ed. Kairo 1283 H., I lol, 8. Zeile von unten.

231 Cf. Friedlaender, Chadhir 231, Nöldeke, Beiträge 33 ff. Die Araber werden nicht die griechischen Historiker gelesen haben, kannten aber aus den früheren Rezensionen des AR wohl noch so viel davon, dass sie ein Alexanderbild gewinnen konnten, welches wesentlich anders ausfiel als das, dem sie in der syrischen Legende begegneten. Auch al-Mubašširs Alexanderbiographie geht auf den AR zurück und zwar auf dessen älteste fassbare Rezension, cf. F. Rosenthal, Al-Mubashshir b. Fatik. Prolegomena to an Abortive Edition, in: Oriens XIII/XIV, 1961, 132 -158.

232 Abgedruckt in ZDMG IX/ 1855, 214. Diese Meinung vertrat noch 1964

S.A.Ali, cf. die Summaries of Papers des 2o. Internationalen Orientalistenkongresses, New Delhi 1964, 319. Es ist allerdings zu berücksichtigen, dass in persischen Lokaltraditionen Ḏū'l-qarnain Züge der Achämeniden angenommen hat, cf. C.E.Dubler, Survivances de l'Ancien Orient dans l'Islam, in: Studia Islamica VII/ 1957, 59 f., bes. 6o, Anm. 4.

233 Abgedruckt in ZDMG IX/ 1855, 785 ff.

234 Eine weitere Hypothese über die Entstehung des islamischen Beinamens stellte, unter Vorbehalten, M. Gaster (in: JRAS 1897, 488) zur Diskussion: in einer Sammlung rabbinischer Exempla des 5. Jahrhunderts ist das hebräische Wort maqdōn zu maqrōn verschrieben, also "Der Makedone" zu "Der Gehörnte". Die Verschreibung von d und r (ד und ר) findet sich nicht eben selten. Nöldekes Ansicht von der Herkunft des Namens aus den syrischen apokalyptischen Texten ist aber wesentlich sinnvoller, die Verschreibung wird dem Schreiber widerfahren sein, der Alexander als Gehörnten kannte!

235 Da die Araber schon früh vergessen zu haben scheinen, woher Alexanders Beiname stammte und was er besagte, finden sich in ihrer Literatur etliche Erklärungen, einige führt E. Mittwoch in seinem Artikel Ḏū'l-ḳarnain, in: EI I 1oo2 f. an: Alex. hatte zwei hornartige Gewächse auf der Stirn, er hatte zwei besonders schöne Stirnlocken , er wies väterlicher- und mütterlicherseits edle Abstammung auf, er besass das äussere und das innere Wissen, er betrat die Regionen des Lichts und der Finsternis. Mittwoch erinnert daran, dass z.B. auch der Gott Adad mit Hörnern dargestellt wurde, cf. die berühmte Stele des Königs Naram-Sin, die den Herrscher als Adad mit dem Zwei-Hörner-Helm zeigt (Seton Lloyd, Die Kunst des Alten Orients, deutsch von U. Heilmann, Zürich 1961, 1o8). Nicht hierher gehört der Baʿal Qarnaim (Balcarnensis Saturnus), der seinen Namen nach dem Gebel Bū Qarnaim bei Karthago trug, cf. J. Tourtain, in: Mél. d'Archéologie et d'Histoire de l'Ecole Française de Rome 12/Paris 1892, 1 ff.

236 Siehe oben, Anm. 23. Das quinquennium findet sich auch bei Abū'l-Fidāʾ, Hist. anteisl. 154 Fleischer, und im abendländischen Mittelalter z.B. bei dem Theologen Rupert von Deutz, cf. Cary, Alexander 139 (wohl aus Justin!).

237 Den Briefwechsel enthält der Codex Ar. Fatih Istanbul 5323 (geschr. 1316/17), cf. R. Walzer, Greek into Arabic, Oxford 1962, 139.

238 Cf. die 1468 für Karl den Kühnen von Burgund in Französisch geschriebe-

ne Alexandergeschichte des Portugiesen Vasco de Lucena: Hertz, Ges. Abh. 17; Cary, Alexander 63; Ross, Alexander 69 und 1o1, Anm. 349. Vasco benutzte als Vorlage einen interpolierten Curtius.

239 Zu Šahrazūrī cf. GAL I 617 und Suppl. I 85o. Bei Hertz, Ges. Abh. 1o, steht: "Nach dem Imam Shams-ud-din Muhammad bei Mahmûd Shaharuzzi" (sic!)

24o Bei Meissner, in: ZDMG XLIX/ 1895, 6o5: Philipp übergab Alexander dem Aristoteles zur Erziehung. Als er später sein Ende kommen fühlte, rief er Aristoteles und bat ihn, seinem Sohn eine Denkschrift zu verfassen.

241 H. Knust, Mitteilungen 279 und 42o ff.; Cary, Alexander 22 f.; zu den europäischen Übersetzungen siehe C.F. Bühler, The Dicts and Sayings of the Philosophers, in: Early English Text Society, Orginal Series 211/ 1941, IX - XIII.

242 Hertz, Ges. Abh. 47, Anm. 1; zu Ğāmī cf. Rypka, Iranische Literaturgeschichte 276 ff. und 596.

243 Cf. A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur[2], 181; B. Snell, Leben und Meinungen der Sieben Weisen, München 1952, passim. Die sogenannten Trinklieder der Sieben Weisen lassen sich auf Grund sprachlicher und metrischer Beobachtungen dem 5. vorchristlichen Jahrhundert zuweisen.- Cf. den Aristeasbrief und die Sentenzen der 72 Jerusalemer beim Mahle des ägyptischen Königs!

244 Am häufigsten werden genannt: Thales, Bias, Pittakos, Kleobulos, Solon, Chilon, Periander. Nach DL I 4o ff. ersetzte Platon den Tyrannen Periander durch Myson (cf. Protagoras 343 a), Eudoxos eliminierte Myson und setzte dafür Kleobulos ein. Der Historiker Leandrios (FHG II 336) ersetzte Kleobulos und Myson durch Leophantes und Epimenides. Weiter werden genannt: Anacharsis, Pythagoras, Akusilaos, Peisistratos. Dikaiarch (Fr. 32 Wehrli) gibt vier sichere Namen: Thales, Bias, Pittakos, Solon, die fehlenden drei sollen aus folgenden genommen werden: Aristodemos, Pamphylos, Chilon, Kleobulos, Anacharsis, Periander. Der Kallimachos-Schüler Hermipp kann sich überhaupt nicht mehr entscheiden, er stellt (Fr. 8 = FHG III 37) siebzehn Namen zur Auswahl, darunter sind neu: Pherekydes, Lasos und Anaxagoras; wieder andere wollen Orpheus, Epicharm und Linos in diese Pleiade eingereiht wissen, cf. Snell, op. cit. 7.- Es waren auch sieben Philosophen, die, nachdem Justinian im Jahre 529 die Schule in Athen geschlossen hatte, nach Persien gingen, wo sie Ḫusrāw I. Anōšarwān (reg. 531 - 578) aufnahm. Diese Sieben scheinen indes keinen Einfluss auf die morgenländischen Legenden ge-

habt zu haben, da ihre Namen darin nicht erscheinen. Diese und die Geschichte ihrer Auswanderung berichtet Agathias, Hist. II 3o (= Hist. Graec. Min., ed. L. Dindorf, II 231).

245 Aristoteles bei den Syrern 5 ff. Die goldenen Häuser spielen auch in den persisch-byzantinischen Dreikönigslegenden eine Rolle, cf. Baumstark, op. cit. 5 ff.

246 M. Steinschneider, Al- Fārābī 193.

247 Baumstark, op. cit. 7.

248 Über die Buenos Proverbios cf. H. Knust, Mitteilungen 1 -65, 519 ff und Cary, Alexander 23.

249 Auch Platon- Dionysios und Seneca- Nero scheint man später im Lichte der Aristoteles- Alexander- Anekdoten gesehen zu haben. Für Platon bezeugt das die Legende bei Ḥunain, falls Baumstarks Deutung richtig ist. Über Seneca- Nero cf. Bolte und Polîvka, Anmerkungen III 219 (Flos Mundi, katalanische Weltchronik!). Ähnlich Guilleaume Perrault, de educatione principum I 2 (abgedruckt in der Gesamtausgabe der Werke des Thomas v. Aquin, Band XVI, Parma 1864, 394): "Ein Fürst (Prinz) sollte nach Möglichkeit einen Philosophen haben, der ihm durchs Leben hilft, wie Alexander Aristoteles und Nero Seneca": auch das muss aus solchen Traditionen stammen, schwerlich aus der Geschichte!

25o Zum Wunderkindmotiv siehe auch H. Günter, Psychologie der Legende, Freiburg/Br. 1949 (betrifft Heiligenlegenden): bes. 96; p. 134 f. über die Sprachengabe und 1o8 ff. über Lichtwunder als Bestätigungszeichen der Erwähltheit!

251 Auszüge bei Cardonne, Bibliothèque Universelle des Romans, Paris 1777, I 9.

252 Auszüge bei (Hammer) Rosenöl, Stuttgart-Tübingen 1813, I 269.

253 Siehe unten, Seite 119.

254 Cf. F. Spiegel, Eran. Altertumskunde II 611. Ähnlich, aber ohne den Namen von Alexanders Sohn zu nennen, äussert sich Abū'l-Fidā, Hist. anteisl. 78 f. Fleischer.

255 Cf. den Artikel von Kaerst, in: RE I 1434 f., s.v. Alexander Nr. 11.

256 Cf. A. Schall, Studien über griechische Fremdwörter im Syrischen, Diss. Tübingen 1948, gedruckt Darmstadt 196o.

257 So auch Aflatun für Platon, Iflatin für Plotin.

258 Cf. Hrbek, bei Rypka, Iranische Lit.-Gesch., 555. In einer Handschrift der ʿArāʾis des Ṯaʿlabī (ADD 18 5o8 Br. Mus., geschr. 1497) werden

griechische Namen auf - os mit arab. -us oder -uš wiedergegeben, cf. Friedlaender, Chadhir 294. Firdawsī nennt die Kandake des AR-auf Grund einer alten Verwechslung mit Kandaules- nach syr. qndrws-: kydrwš, cf. Nöldeke, Beiträge 51, A,. 1.

259 "Inbegriff monarchischer Allmacht, Inkarnation königlicher Würde und königlichen Anspruches schlechthin" war Alexander schon für die Menschen der Antike, cf. Heuss, in: Antike und Abendland IV/ 1954, 68 und 91.

26o Engl. Übers. von E.G.Browne, in: JRAS 1899, 823.

261 Engl. Übers. von G.S.A.Ranking, Calcutta 1898, I 255.

262 F. Spiegel, Die Alexandersage bei den Orientalen, Leipzig 1851, 44.

263 Cf. Hertz, Ges. Abh. 34; hat Rudolf orientalische Quellen benutzt? Er kennt auch die Legende, dass Alexanders Weise dem König "Bücher des Rats" schreiben (Hertz, 47, Anm. 1), und zwar sind es die Weisen: Anaximenes, Damastenes, Demetrius, Eschylus, Strasagoras. Diese Legende findet sich sonst vor allem bei den Persern. Über Rudolfs Quellen cf. Cary, Alexander 66 f.

264. Cf. die franz. Übers. von J. Mohl, Paris 1838 -78, V 63.

265 Die Stelle findet sich in der Dīnawarī-Ausgabe von V. Guirgass, Leiden 1912, 33 ff. Dīnawarī war ein Philologe und Naturwissenschaftler des 9. Jahrh.

266 Friedlaender, Chadhir 135.

267 Cf. oben über den Poros-Brief!

268 F. Guillén Robles, Leyendas de José hijo de Jacob y de Alejandro Magno, Zaragoza 1888, 149.

269 Guillén-Robles, Leyendas 137 f.

27o Ebenda , 273.

271 Das Motiv, dass Alexander einen feindlichen König in der Verkleidung als sein eigener Bote oder Diener besucht, geistert, auf verschiedene feindliche Könige bezogen, durch die ganze Alexanderliteratur, cf. Cary, Alexander, Index s.vv. Porus und Darius. Im AR ist es Kandake, zu der Alexander so verkleidet geht, bei den Orientalen sind es Darius, Poros und eben der König von China. Cf. auch Aischylos, Choephoren, wo Orest als der Bote seines eigenen Todes nach Hause kommt. Zum Motiv cf. Thompsons Motif Index[2] K 1812.15.

272 Cf. Budge, The Alexander Book in Ethiopia, London 1933, XXIV.

273 Auch II 48o und 497 sind deutlich!

274 Cf. auch den Artikel al- Khādir von J.A.Wensinck, in: EI II 933 ff.

275 Vgl. auch Friedlaender, Chadhir 127 (Ibn Babūyā), 138, 142, 153 (ʿUmāra), 168 (Taʿlabī), 232, Anm. 7 (Ibn al- Atīr) und Ṭabarī, Annales I 414, 7 ff. Dass man berichtete, Ḫiḍr hätte Alexanders Vorhut befehligt, war ein kluger Schachzug der Regie: so erklärte man leicht, dass Ḫiḍr das Lebenswasser fand, während Alexander es verfehlte.

276 So Friedlaender, Chadhir 18o f.

277 Cf. die engl. Übers. von H. Darke, London 196o, 32, und die deutsche von K.E.Schabinger von Schowingen, Freiburg-München 196o, 126.

278 Laughable Stories, ed. und übers. von Budge, London 1897, p. 8 (Nr. X) und p. 13 (Nr. XLIII).

279 Annales, II 29 Gottwald.

28o Z.B. das Ardā-Virāf-Nāma (9. Jahrh.), siehe M. Haug und E.W.West, The Book of Arda Viraf, Bombay-London 1872, 141 ff.

281 P. 4o der Ausgabe von V. Guirgass, Leiden 1912.

282 Siehe Seite 83 und Anm. 217. Über Jerusalem im Islam cf. F. Buhl, al- Ḳuds, in: EI II 173.

283 Mohls Übersetzung V 247 ff.

284 Jedenfalls in den äthiopischen Fassungen der beiden Geschichtswerke, cf. Budge, The Life and Exploits II 365 und 393. Ähnlich die hebr. Übers. der Sinnsprüche des Ḥunain ibn Isḥāq, cf. Hertz, Ges. Abh. 36, Agapius von Mabūg (CSCO, ser. ar., III,V, 121) und Abū'l-Fidāʾ , Hist. anteisl. 78 Fleischer.

285 Die wohl älteste erhaltene Erwähnung der Teilkönige findet sich im Karnāmak-i Artaḫšīr-i Pāpakān (um 6oo), cf. Nöldekes Übersetzung in Bezzenbergers Beiträgen zur Kunde der indogermanischen Sprachen IV/ 36. Eine auf den geschichtlichen Sachverhalt mehr Rücksicht nehmende Version bietet al- Masʿūdī (Prairies d'Or II 132 ff.): Nach dem Tode des Darius bemächtigten sich die Häupter der Provinzen ihrer Satrapien, Aristoteles riet Alexander, sie in ihrer Usurpation zu unterstützen. Ältere Literatur zu diesem Problem gibt Hertz, Ges. Abh. 133, Anm. 1.

286 Bei Niẓāmī ist Alexander, abweichend von der ganzen übrigen Tradition, das Kind einer frommen Frau, die bei seiner Geburt gestorben ist. Philipp fand später das Kind und nahm es an Sohnes Statt an. Diese Version gibt Niẓāmī die Möglichkeit, Alexander von seiner tatsächlichen makedonischen und von seiner angeblichen persischen Familie weitgehend zu isolieren, was seiner Auffassung vom Propheten Alexander zugute

kommt. Cf. Spiegel, Eran. Altertumskunde II 6o8. Durch die Einführung der Adoption sucht er einen gewissen Ausgleich mit der Geschichte.

287 Über verschiedene Graezisierungen des Namens siehe G. Parthey, Ägyptische Personennamen bei den Klassikern, in Papyrusrollen, auf Inschriften, Berlin 1864, 62 ff.- Zum "Trug des Nektanebos" cf. O. Weinreichs gleichnamiges Buch, Leipzig- Berlin 1911, und D.J.A.Ross, Olympias and the Serpent, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes XXVI/ 1963, 1 - 21. Für ähnliche genalogische Konstruktionen bei den Diadochen siehe Heuss, 67.

288 Cf. das sogenannte Berliner Ammonsritual, bei Moret, in: Annales du Musée Guimet XIV/ 128. Die Zeugung des Prinzen durch einen Gott zeigt auch ein Bilderzyklus von 15 Szenen im Tempel Dār al-Baḥrī, den E. Naville veröffentlichte (The Temple of Dair el Bahari, II, Tafeln 46 - 55). Einen Auszug aus dem Zyklus bietet E. Brunner-Traut, Altäygptische Märchen, Düsseldorf- Köln 1963, 7 ff.

289 Warum der letzte einheimische König der Ägypter in der Überlieferung zum Zauberer werden konnte, dafür gibt A. Wiedemann eine mögliche Erklärung (Geschichte Ägyptens von Psammetich I. bis auf Alexander den Grossen, Leipzig 188o, 3oo ff.): In den ägyptischen Monumenten der letzten vorchristlichen Zeit taucht der Name eines Dämons Necht-baa-u auf, der seltsamerweise immer in der Königskartusche erscheint. Das lässt vielleicht den Schluss zu, dass schon die Ägypter selbst, verleitet durch die Namensähnlichkeit, den König und den Dämon konfundierten.

29o Altägyptische Märchen 268 ff., bes. 291. Den Ptolemäern lag offensichtlich daran, Alexander als legitimen Herrscher Ägyptens erscheinen zu lassen, wodurch zugleich ihre eigene Herrschaft über das Nilland legitimiert wurde. Dabei störte es sie nicht, dass zur Zeit von Alexanders Geburt Nektanebos noch herrschte und erst später vor den Persern nach Äthiopien floh (cf. Diodor XVI 51 und dazu Wiedemann, l.c.). Ein Bas-Relief in dem von Amenhotep III. (1411 -1375 v.Chr.) erbauten und von Alexander restaurierten Tempel des Ammon-Rê in Luksor, das dem Ende des 4. oder dem Beginn des 3. Jahrhunderts v.Chr. angehört, zeigt Alexander, wie er, die Kronen Ober- und Unterägyptens tragend, dem Sonnengott opfert. Cf. die Tafel 114 bei F.W.von Blissing, Denkmäler ägyptischer Skulptur, München 1914.

291 Amoenitates Exoticae, Lemgoviae 1712, 327.

292 Muḥammads höhere Einschätzung und Bevorzugung der "Schriftbesitzer"

(ahl al-kitāb) gegenüber den Angehörigen solcher Religionen, deren Offenbarungen nicht schriftlich niedergelegt sind, scheint mehrere Glaubensgemeinschaften dazu veranlasst haben, ihre heiligen Überlieferubgen schriftlich zu fixieren. In diesem Zusammenhang ist wohl auch die Niederschrift des "Grossen Buches" der Mandäer zu sehen, cf. M. Lidzbarskis Übersetzung, Göttingen-Leipzig 1925, und G. Lanczkowski, Heilige Schriften, Stuttgart 1956 (Urbanbücher 22), 54.

293 Wenn es im syr. AR heisst (Text bei C. Brockelmann, Syrische Grammatik[7] Leipzig 1955, p. 141[+]), dass Darius vor Alexander niedergekniet sei, weil Alexander dem Mihr (Mitras) geglichen habe, so scheint doch damit gesagt, dass Alexander den Glücksglanz ums Haupt hatte. Die Pehlewi-Fassung des AR setzt man ins 5. Jahrhundert, cf. Anm. 65.

294 Cf. Bacher, Niẓāmī, 64, Anm. 1o.

295 Der Name Askaniden geht auf die persische Form des Namens des Begründers dieser Dynastie zurück, während die gräzisierte Form Arsákēs dem geläufigeren Arsakiden zugrunde liegt. Asaq war nach einigen, so z. B. nach Mīrḫvānd, I 2, 236 Rehatsek, der Sohn des Darius und Bruder der Darīustochter, den Alexander über die Teilkönige setzte; cf. auch F. Justi bei Geiger und Kuhn, Grundriss, II 477 ff.

296 Zur deutschen Übersetzung cf. oben, Anm. 285; siehe West bei Geiger und Kuhn II 118.

297 Cf. Ḥamd Allāh Mustawfī von Qazwīn, ed. Le Strange, 65 und 239: "Alexander, Sohn des Darius, Sohnes des Bahman, Sohnes des Isfandiyār".

298 Es ist im Einzelfall schwierig zu entscheiden, ob die Versionen, in denen Alexander etwas auf Aristoteles' Rat hin tut, älter oder jünger sind als die, in denen der Stageirit nicht erwähnt wird. Einerseits sind immer wieder Legenden in den Zusammenhang Aristoteles- Alexander hineingepresst worden, andererseits kann das Fehlen des Namens des Letzteren auch Korrektur eines Historikers sein, der wusste, dass Aristoteles nicht mit Alexander gezogen war. Die Formulierung " er fragte ihn" sagt natürlich allein auch nichts darüber aus, ob diese Anfrage schriftlich oder mündlich war.

299 Ed. De Goeje, p. 252 des Textes, 192 der Übersetzung. Ähnlich Abū'l-Fidā', Hist. anteisl. 8o Fleischer: 512 Jahre!

3oo Cf. E.G.Browne, A Literary History of Persia, London 192o, III 9o.

3o1 Hrbek bei Rypka, Iran. Lit.-Gesch., 555.

3o2 Kitāb at-tanbīh wa'l-išrāf, ed. A.I. aṣ-Ṣāwī, Kairo 1938, 87 ff.

3o3 In dem 1599 geschriebenen Werk Qiṣṣa-i Sanǧān, das die Auswanderung der Parsen nach Indien behandelt, findet sich eine ähnliche Prophezeiung., cf. Hertz, Ges. Abh. 284.

3o4 Al- Bīrūnī bringt, Chronologie 113 ff. Sachau, eine Anzahl Belege für verschiedene Angaben über die Dauer der Arsakiden-Epoche. Firdawsī widmet den Sassaniden, die 425 Jahre lang regierten, 28 Kapitel, den Arsakiden, die 474 Jahre lang herrschten, aber nur einige zwanzig Verse, cf. Rypka, Ir. Lit.-Gesch. 16o.

3o5 Cf. F. Spiegel, Eran, Altertumskunde II 577 und Anm. 2; Berve, Alexanderreich II, Nr. 722.

3o6 Nach Curtius IV 5,1 bot Darius Alexander im Jahre 332, im Verlauf seiner Friedensbemühungen, seine Tochter zur Frau an. Schon der AR aber (Rezension Alpha, p. 91 Kroll) verlegt die Szene in Darius' Sterbestunde. Bei den Äthiopiern ist es dann Alexander, der von sich aus den Grosskönig um die Hand seiner Tochter bittet, cf. Budge, The Life and Exploits II 95. Auch im Westen gelten Alexanders Frau Roxane und die Dariustochter als eine und dieselbe, cf. Cary, Alexander, Index, s.v. Roxana.

3o7 Zum Namen cf. Nöldeke bei Ausfeld, Alexanderroman 79, Anm. 1. Zum Ganzen ist zu vergleichen, wie Alexander nach dem Testament im AR (III 33 Ausfeld, cf. Ausfelds Kommentar dazu!) seine Hinterlassenschaft aufteilt. - Nach einer abendländischen Tradition waren es 12 Männer aus dem Heer des Makedonen, die sich der König von Aristoteles als Erben vorschlagen liess. Hertz, Ges. Abh. 57, weist darauf hin, dass diese Tradition wohl abhängig ist von den Douze Pairs der europäischen Karlsepik, mit der im Westen die Alexanderdichtungen rivalisieren mussten. Unter den Zwölfen findet sich nach einem französischen Prosawerk über Alexander ein gewisser Ariston (cf. Arrian, anab. III 11,8), aus dessen Namen später, vielleicht durch falsche Auflösung einer Abbreviatur, Aristoteles' Name wurde. Dass Aristoteles durch einen Irrtum und nicht durch bewusste Veränderung der Tradition unter die Zwölf geriet, ist daraus ersichtlich, dass sein Name später, als es an die faktische Reichsteilung geht, nicht mehr genannt ist, cf. Hertz, 58 ff.

3o8 Siehe unten, Seite 111.

3o9 Cf. Hertz, Ges. Abh., 37, und O. Rescher, Über die symbolische Sprache in der arabischen und türkischen Literatur, in: Festschrift für G.

Jacob, Leipzig 1932, 216 ff.

31o Cf. Hobson- Jobeon, A Glossary of Anglo-Indian .. Words and Phrases[2], ed. Yule- Crooke, London 19o3, s.v. Aloe; Ch. Huart, Geschichte der Araber, Leipzig 1915, 75 ; Ibn al- Baiṭar in der Übersetzung von L. Leclerc, in: Notices et Extraits, Paris 1877 - 1883, unter B 1388 und Band II, p. 362.

311 Cap. 3o = Geogr. Graeci Min. I 281 D.H.Müller.

312 Zum Mare Azanium cf. den Artikel Azania Nr. 2) von Tomaschek, in: RE II 2639 f.

313 Zur vormaligen Üppigkeit dieser Regionen siehe M. Duncker, in seiner Geschichte des Altertums[5], Leipzig 1878 -86, 29o ff.

314 Tkatsch, Soḳoṭrā, in: EI IV 514 ff.

315 Nach Kosmas Indikopleustes (schrieb 547), Topographia Christiana, 1o9 B der Ausgabe von Winstedt, gibt es auf Ṣoqoṭrā einen christlichen Bischof, der in Persien geweiht wird, und wird von den Ṣoqoṭrīs teilweise Griechisch gesprochen, die Nachfahren der Ptolemäer seien! Marco Polo (p. 34o der Übers. von A. Ricci) sagt fast dasselbe: Der Bischof ist unabhängig von Rom und untersteht dem Jatolic (Katholikos) von Bagdad. Dass auf der Insel Christen leben, weiss auch der islamische Geograph Hamdānī (+ 945/46) in seiner Ṣifa ǧazīrat al- ʿarab (p. 52 der Ausgabe von D.H.Müller). Hamdānī führt das auf Deportationen von Byzantinern durch die Sassaniden zurück. Nach einer bei A.H.Godbey (The Lost Tribes, Durham/ N.-Carolina 193o, 337) erwähnten Legende wurden die Soqoṭrīs vom Apostel Thomas missioniert.

316 Nach Hommel, in: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft III, I,i, 734 ff., verraten auch die Pflanzennamen der Ṣoqoṭrī-Sprache griechischen Einfluss; cf. auch D.H. Müllers Artikel Debai, in: RE IV 2243.

317 Eine arabische Übersetzung des AR war bis vor kurzem nicht bekannt, musste aber erschlossen werden, denn 1. verraten die arabischen Historiker Kenntnis des AR (in einer Alpha nahestehenden Rezension), 2. ist die äthiopische Übersetzung aus einer arabischen geflossen, 3. spricht die Bekanntschaft einzelner arabischer Quellen mit der Nektanebosgeschichte für einen arabischen AR. Sie steht noch im persischen Muǧmil at- tawārīḫ (cf. Nöldeke, Beiträge 52). Dass Bar Hebraeus sie kennt, besagt dagegen nicht viel, da er syrische Überlieferungen benutzt haben dürfte. Die Araber liessen später den Trug des Nektanebos ausfallen, weil sie ihren Propheten Ḏū'l-qarnain nicht diesem stuprum verdan-

ken mochten. Cf. O. Weinreich, Der Trug des Nektanebos, Leipzig-Berlin 1911, 44. In den Fünfziger Jahren fand D.S.Rice einen arabischen AR in der Handschrift Aya Sofia 3oo3 und 3oo4 (aus dem Jahre 1466 n.Chr.) cf. Cary, Alexander 12, Anm. 19 zu p. 11.

318 Besonders die abendländischen Quellen betonen, dass ein König auf seine Züge gelehrte Männer mitnehmen müsse, die seine Taten verherrlichen und verewigen, cf. Cary, Alexander 1o6 - 1o9.

319 Düring, Aristotle, 211.

32o Zu den verlassenen Häusern cf. unten, Seite 112 ff.

321 Über den historischen Kern dieser Legende siehe die Anm. 212) genannten Arbeiten Bergsträssers und F. Rosenthal, The Technic and Approach of Muslim Scholarschip, in: Analecta Orientalia XXIV/ 1947.

322 Anekdote 1o71 der Introduction von Mḥd. Niẓāmu'ddīn, London 1929. Über al- ʿAwfī siehe Rypka, Ir. Lit.- Gesch. 234. Im Christlichen Alexanderbuch der Äthiopier gibt Alexander ebenfalls Lebensregeln; cf. Budge , The Life and Exploits II 5o4 und 511 f., allgemeine; II 5o7 ff. für Frauen und Jungfrauen; II 5o9 f. für Ehefrauen; II 512 ff. für Prinzen und Herrscher; II 515 -524 für Könige.

323 Englisch p. 49 der in Anm. 2o9 genannten Abhandlung von Schacht und Meyerhof.

324 Policraticus VII 6 = Migne P.L. CIC 647 c (=Düring Text 71 e); cf. R. Bacon, Opus maius II 13.

325 Cf. den Apparat zum Inferno, IV 131 in der Ausgabe der Società Dantesca Italiana [17], Milano 1958 (Hoepli), p. 34.

326 Das Mittelalter bezeichnet mit philosophia eine Anzahl wissenschaftlicher und technischer Disziplinen: Wehrwesen, Grammatik, Rhetorik, Ingenieurwesen, Poetik und jede Art geheimer Weisheit, cf. E.R.Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter [2], Bern 1954, 216; für philosophia gleich Alchemie cf. R.Reitzenstein, in: RVV XIX 2, Anfang. Die Berliner arabische Handschrift 5551 Ahlwardt enthält 4o Kapitel über Kriegskunst, als deren Verfasser Aristoteles genannt ist. Im Jahre 1326 widmete Walter von Milimete dem englischen König Edward II. zwei illuminierte Handschriften, in denen sich je eine Darstellung des Schiesspulvergeschützes befindet. Die eine Hs. trägt den Titel: Von den Geheimnissen der Geheimnisse des Aristoteles; die Miniatur ist abgebildet bei F.M.Feldhaus, Die Technik der Antike und des Mittelalters, Potsdam 1931, 318 Abb. 329. Abb. 335 auf p. 332 desselben Werkes

reproduziert das "Horn des Aristoteles",ein von mehreren Blasebälgen geblasenes Rohr, das als Alarmhorn diente. Über dieses Gerät kannten die Araber eine pseudoaristotelische Schrift.- Eine gewisse Bedeutungserweiterung hatte das Wort philosophia schon in der Antike erlitten, cf. etwa Isokrates, Or. IV 1o: περὶ τοὺς λόγους φιλοσοφία , und or. X 6: περὶ τὰς ἔριδας φιλοσοφία.

327 Siehe oben, Seite 52.

328 Cf. Platon, Politeia 4o5 a über Asklepios und den idealen Arzt. Empedokles war Philosoph und Arzt (DK, B 111), Hippokrates baute seine Lehre auf allgemeine philosophische Naturerkenntnis auf, cf. Lesky, Gesch. der griech. Lit.[2] 53o. Galen schrieb eine Schrift unter dem Titel ὅτι ὁ ἄριστος ἰατρὸς καὶ φιλόσοφος. Die Bedeutung aristotelischer Gedanken für die spätere Medizin ist nicht unbeträchtlich, cf. D. Guthrie, A History of Medicine, London 1945, 6o f.

329 Al- Farābī 191.

33o Z.B. bei Qazwīnī, cf. J. Gildemeister, Scriptorum Arabum de rebus Indicis loci et opuscula inedita, fasc. I, Bonnae 1838, 219.

331 Kohl nennt als Beispiel E. Stuckens Roman "Die weissen Götter", wo das Giftmädchenmotiv, allerdings zu Unrecht, auf Alt-Mexiko übertragen ist.

332 Weitere Titel, unter denen diese Schrift bekannt ist, bei R. Foerster, De Aristotelis quae feruntur Secretis secretorum commentatio, Kiliae 1888, 1; cf. auch M. Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters, Berlin 1893, I 245 f. und II 995 ff. Eine Studie über die Schrift: R. Steele, Rogeri Baconi opera hactenus inedita, Bd. V/ Oxford 192o. Über das Secr. secr. als Quelle für mittelalterliche Fürstenspiegelliteratur: Cary, Alexander 1o5 ff., 287 Anm. 27 -29.

333 Die anderen Geschenke waren: ein Philosoph, ein Arzt und ein magischer Becher, in dem der Wein nie versiegte. Dasselbe hat Firdawsī, aber ohne den Hinweis, dass es sich bei dem Mädchen um ein Giftmädchen handelte, cf. Spiegel, Eran. Altertumskunde II 588 f. Viele weitere Belege für dieses Motiv bei Hertz, Ges. Abh. 156 -277.

334 Hertz, 166 f.

335 H. Ritter, Das Meer der Seele, Leiden 1955, 5o.

336 Verunstaltung gegen erotisches Begehrtwerden kennt auch die christliche Hagiographie. Nun ist natürlich der Zusammenhang zwischen Schönheit und Begehrtwerden eine so allgemeine Erfahrung, dass man nicht gleich

an Entlehnung denken sollte. Zudem kommt das Motiv in den christlichen Heiligenlegenden in etwas anderer Form vor: als Selbstverstümmelung oder Gebet ums Hässlichwerden, cf. die Belege bei H. Günter, Psychologie der Legende, Freiburg/Br.- München 1949, 252 f. Eine Rückverwandlung kennt die Andrasigina-Legende: die Heilige hatte, um einer ihr unerwünschten aber von ihren Eltern geforderten Heirat zu entgehen, um Hässlichkeit gebetet. Ihr Wunsch ging in Erfüllung, aber nachdem sie ins Kloster eingetreten war, erhielt sie ihre frühere Schönheit "noch strahlender" zurück, cf. Günter, l.c. Zum Motiv siehe noch Thompson, Motif Index^2 , T 327.2.

337 IG XI, 2, Nr. 287 B 22.

338 Cf. S. Seligmann, Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der unbelebten Natur, Stuttgart 1927, 243 f.

339 Siehe Rossbach , Gemmen, in: RE VII 1o52 ff.; cf. auch Hopfner, λιθικά, in: RE XVIII 747 ff.

34o Zitiert meist als Ps.- Plutarch De Fluviis; ed. Bernardakis, Leipzig 1896 in der Ausgabe der Moralia, VII 282 - 328. Über dieses Machwerk cf. J. Bidez, Plantes et Pierres Magiques d'Après le Ps.- Plutarque De Fluviis, in: Mélanges O. Navarre, Toulouse 1935, 25 - 38.

341 Siehe Plinius, nat. hist. Bücher XXXVI und XXXVII; seine Quellen nennt Plinius in Buch I in der Inhaltsangabe zu XXXVII. Zu den arabischen Lapidarien cf. M. Steinschneider, in: ZDMG XL§ 1886, 244 ff.

342 Ed. J. Ruska, Das Steinbuch des Aristoteles, Heidelberg 1912.

343 Cf. Ruskas Edition und seinen Aufsatz in der Beilage zum Jahresbericht der prov. Oberschule Heidelberg für 1895/96, Kirchhain/ N.-L.- Die Berliner arab. Hs. 56o3 Ahlwardt enthält ab fol. 21 r eine Abhandlung über Steine, bei der die Erklärung fast jedes Steins mit den Worten Yā Iskandar, "Oh Alexander", beginnt.

344 Ruska, Steinbuch 16 Anm.

345 Zu den antiken Nachrichten über Magneten und Theorien über Magnetismus siehe den Artikel Magnet von Rommel, in: RE XIV 474 ff.

346 Nach H. Ritter, in: Orientalische Steinbücher und persische Fayencetechnik (Istanbuler Mitteilungen) Istanbul 1935, lo.

347 Cf. M. Steinschneider, Arabische Übersetzungen, III 187: über arabische Alchemisten und ihre griechischen Autoritäten; ferner L. Thorndike, A History of Magic and Experimental Science II/ London 1923, 246 - 278 über Ps.- Aristoteles.

348 Ed. J. Ruska, Berlin 1931.

349 Die Namen der Redner sind teilweise unverständlich. Steinschneiders Liste arabischer Formen griechischer Philosophennamen (Arab. Übers. III 359) zeigt eindrucksvoll, wie weit die arabischen Entstellungen gehen; noch schlimmer wird es aber, wenn bereits arabisch verballhornte Namen nun noch ins Lateinische übernommen und umgeformt werden!

35o Cf. Ruska, Turba 338.

351 Ebenda, 339.

352 W. Wright, A Short History of Syriac Literature, London 1894, 288; cf. A. Baumstarks Geschichte der Syrischen Literatur, Bonn 1922, 323 f.

353 Arabische Übersetzungen III 187 f.

354 Teilweise ediert bei J. Ruska, Tabula Smaragdina, Heidelberg 1926. Über das Werk siehe noch Steinschneider, Ar. Übers. II 9o.

355 Cf. die Salbenbüchse aus dem Schatz des Darius, oben, Seite 17.

356 M. Steinschneider, Zur pseudepigraphischen Literatur insbesondere der geheimen Wissenschaften des Mittelalters, Berlin 1862, 63 ff.

357 Vgl. Wi. Schmid, Gesch. der griech. Lit. I 1, 71o, Anm. 9 über die angebliche Auffindung der Genealogien des Akusilaos. Varro berichtet (bei Augustinus, de civ. Dei VII 34) Ähnliches über die Auffindung des Religionsbuches des Numa. Weitere Belege bei Pfister, Reliquienkult II 5o3 ff. Die Schrift des Diktys soll in einem Grab in Kreta gefunden worden sein, das sich in claudianischer Zeit infolge eines Erdbebens geöffnet habe, cf. Vita Dictyos bei Westermann, 21o.

358 Auch die Neuzeit bedient sich gelegentlich solcher Fiktionen zur Beglaubigung ihrer Fälschungen. So gab der Bibliothekar am Böhmischen Nationalmuseum, V. Hanka (1791 - 1861), im Jahre 1818 eine Handschrift heraus mit Gedichtfragmenten aus der heidnischen Zeit der Slawen, die er 1817 im Gewölbe des Kirchturms von Königinhof gefunden haben wollte. Ähnlich sollte die "Grüneberger Handschrift", mit epischen Fragmenten aus der böhmischen Sage, im Archiv des Schlosses Grünberg gefunden worden sein und aus dem 1o. Jahrhundert stammen. Dass es sich in beiden Fällen um Falsifikate Hankas handelt, ist erwiesen, cf. Gebauer, Die Unechtheit der Königinhofer und Grünberger Handschrift, in: Archiv für slawische Philologie X/ 1887 und XI/ 1888. Ein besonders schönes Beispiel für derartige Legenden ist die Darstellung, die der Stifter des Mormonentums, Joseph Smith Jr. (18o5 - 1844) von der Auffindung des Buches Mormon gibt: Ein Traum (!) zeigte Smith den Ort,

wo er graben sollte. Er grub und fand in einer Truhe (!) goldene Tafeln (!) mit dem heiligen Text in reform-ägyptischer (!) Schrift. Siehe G. Lanczkowski, Heilige Schriften, Stuttgart 1956 (Urbanbücher 22), 148 ff., und E. Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen, Halle/S. 1912. Die mormonische Auffindungslegende enthält eine schöne Zusammenstellung von Motiven, die in solchen Legenden topisch sind.

359 Über die zwei Fluten siehe Censorinus, De die natali 18, 11 und F. Boll, Sphaera, Leipzig 19o3, 362.

36o M. Plessner (Hermes Trismegistos and Arab Science, in: Studia Islamica II/ 1954, 52) weist darauf hin, dass diese Legenden letztlich nicht aus Ägypten stammen können, da in ihnen immer von der Flut oder den Fluten die Rede sei, Ägypten aber keine Flut gehabt habe (cf. Platon, Timaeus 22 c - 23 c). Ursprünglicher Entstehungsort dieser Legenden sei vielmehr Babylonien. - Über Ähnliches in der akkadischen Literatur cf. B. Meissner, Babylonien und Assyrien, Heidelberg 192o-25, II 324.

361 Das Pyramidenkapitel in al- Maqrīzīs Ḫiṭaṭ, Leipzig 1911.

362 Cf.F.Grayeff, The Problem of the Genesis of Aristotle's Text, in: Phronesis I/ 1956 1o5 - 1o8.

363 Cf. Ruska, Turba, 341 und Anm. 5 .

364 E. Stemplinger, in: Das Erbe der Alten VII 12o, und M. Wellmann, Die φυσικά des Bolos Demokritos und der Magier Anaxarchos aus Larissa, in: Abh. Preuss. Ak. 1928, Nr. 7/ Berlin 1928.

365 R. Reitzenstein, in: RVV XIX,2, p. 67 f.

366 Steinschneider, Ar. Übers. III 187 ff.

367 Cf. M. Gaster, Alchemy, in: JE I 329, § 3: Maria the Jewess.

368 Nach Ḥamd Allāh Mustawfī von Qazwīn (p. 192 Le Strange) liegt im Osten von Ṣīn ein Land namens Wāqwāq. Es ist reich an Gold, und seine Bewohner nehmen für ihre Hunde Ketten aus Gold. Für diese Nachricht beruft sich Ḥamd Allāh auf Ibn Ḫurdāḏbih, cf. die Ausgabe von De Goeje, p. 69.

369 Cf. G.F.Hourani, Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times, Princeton 1951, 82 Anm. 78 und 79.

37o Cf. Roscher bei Roscher, I 1, 272 f.

371 H. Ritter erwähnt (Das Meer der Seele, 22o) eine Legende, die sich in Ǧīlīs Insān al- Kāmil (um 141o) findet und nach der Platon vom Lebenswasser trank und "heute noch" lebt: Platon konnte auch Gold ma-

chen : Ritter, ebenda, nach ʿAṭṭārs Ilāhī-Name.
372 Bei (Hammer) Rosenöl I 269, cf. Hertz, Ges. Abh. 16.
373 Die orientalischen Legenden um den Traumdeuter Josef gehen natürlich auf den biblischen Josefsbericht zurück, nach dem dieser Sohn Jakobs in Ägypten durch seine Traumdeutekünste zu hohem Rang und Ansehn kam.
374 Die Schlange aus dem Ei erinnert an den Betrug des Alexander von Abunoteichos, wie ihn Lukian (Pseudomantis 13 f.) berichtet. Cf. auch die sicher aus der Alexanderlegende geflossene Tradition über die Geburt des Alexander Severus in der Historia Augusta, Alex. Sev. 13, 1 -2, und dazu J. Straub, Heidnische Geschichtsapologetik in der christlichen Spätantike, Bonn 1963, 134 und Anm. 23. Die Welt als Ei ist eine sehr alte kosmogonische Vorstellung, die im griechischen Bereich vor allem bei den Orphikern eine Rolle spielt. Siehe R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 191o (die Stellen im Index) und W. Staudacher, Die Trennung von Himmel und Erde, Tübingen 1955, 75.
375 Die Zuweisung der unter dem Namen Antiphon gehenden Titel ist weiterhin problematisch, cf. Lesky, Gesch. d. griech. Lit. 39o f. und M. Pohlenz, Griechische Freiheit, Heidelberg 1955, 75.
376 Hertz, Ges. Abh. 56.
377 Ebenda, 57.
378 Cf. Hopfner, Mantike, in: RE XIV, bes. 1286 f.
379 Siehe P. Tannery, Notices et Extraits des Mss. de la Bibl. Nat. XXXI,2 /Paris 1886 , 248 ff.- Der Pariser Cod. Ar. 964 enthält eine ps.-aristotelische Abhandlung über Lospfeile (ein altarabisches Wahrsageverfahren), cf. Steinschneider, Ar. Übers. II 9o. Dass schon die Syrer dergleichen kannten, bezeugt das anonyme Werk über Medizin (The Book of Medicines, ed. Budge, London 1913), das Baumstark (Gesch. d. syr. Lit. 219) auf die Zeit des Ḥunain ibn Isḥāq datiert. Cf. p. 46o des Textes und p. 54o der Übersetzung bei Budge.
38o Ibn an- Nadīm, Fihrist, p. 268 Flügel.
381 Cf. Ruska, Arab. Alchemisten II/ Heidelberg 1924, 29.
382 Ein Beleg bei Hertz, Ges. Abh. 28, Anm. 6. Über das Astrolab (das Wort bezeichnet eine Anzahl zunächst astronomischer, dann aber auch für astrologische Praktiken verwendeter Instrumente) siehe W. Hartner, Asṭurlāb, in: EI^2 I 722 ff.- Al- Mubaššir, der das Äussere des Aristoteles offenbar nach einer bildlichen Darstellung beschreibt, weiss, dass der Stageirit ein "Instrument für Sterne und Stunden" in der

Hand hielt, cf. Hertz, Ges. Abh. 27 f.

383 Rustam ist ein Held der iranischen Sage und Epik.

384 Cf. Weil, in: Heidelberger Jahrbücher der Literatur 1852, 212.

385 Hertz, Ges. Abh. 45, Anm. 3, und Bacher, Niẓāmī, 67 - 7o. Cf. auch L. Leclerc, De l'identité de Balīnas et d'Apollonius de Tyana, in: J.As. VI/ 1896, 14, p. 111 ff.

386 Cf. Miller, Apollonios Nr. 98, in: RE II 146 ff.

387 M. Plessner, Balīnūs, in: EI[2] I 994 f.; cf. auch G. Flügel, in: ZDMG XIII/ 1859, 641 und 649.

388 In der Apollonios-Vita findet sich auch die Notiz von einem Lichtphänomen bei der Geburt des Tyanensers, das scheint letztlich iranischer Einfluss zu sein, denn Lichtwunder bei der Geburt gehören zur iranischen Königsideologie, cf. G. Widengren, Iran. Geisteswelt 284, 295 und 3o1. Durch solche Lichtwunder bekundet die Gottheit ihr Einverständnis mit dem Herrscher oder erwählt ihn. Das Licht heisst awestisch ḫvarnāh, was man deutsch mit "Glücksglanz" o.ä. wiederzugeben pflegt. Dass bei Alexanders Geburt ein Stern aufging, weiss bereits Cicero, de divin. I 23, 47. Es fragt sich, ob dieses iranische Motiv anderweitig nach Europa Eingang gefunden hatte und nur auf Alexander angewendet wurde oder ob etwa schon die Perser der vorchristlichen Zeit Alexander zum Perser gemacht hatten!

389 Auszüge bei Cardonne, Bibliothèque Universelle des Romans, Paris 1777, I 9 und 25.

39o Die Unkeuschheit als schlimmsten Feind des Heeres kennt auch Ibn al-Aṯīr, cf. oben, Seite 1o1. In der neugriechischen Bearbeitung des Alexanderstoffes dagegen (cf. Nöldeke, Beitr. 53) nimmt Alexander auf seinen Zug 2ooo schöne Mädchen mit.- Die gleichen Amulette kennen auch der Christ Agapius von Mabbūg (9.- 1o. Jahrh.), cf. die Ausgabe von L. Cheikho, in: CSCO III, V/Beryti 1912, 119 ff., und der sogenannte Picatrix (Ps.- Maǧrīṭī), siehe die Übersetzung von M. Plessner, London 1962, 257, wo das Amulett gegen die Unzucht al- ǧīdamātīs heisst. Zum Motiv siehe Thompsons Motif Index[2] unter C 566.6 und D 1387.1.

391 Über solche Substitute bei den Ägyptern cf. Budge, The Life and Exploits, I, p. XII. Es erübrigt sich wohl, weitere Belege für die Praktiken anzuführen, da diese Art Zauber hinreichend bekannt ist. Als Kuriosum sei noch ein "Attentat" erwähnt, das sich 1964 an der Elfenbeinküste zutrug: nach einer Pressenotiz von AP (in: Generalanzeiger für Bonn und

Umgegend vom 23. IV. 1964) wurde ein Anschlag auf den Präsidenten der Elfenbeinküste, Houphouet-Boigny, aufgedeckt: die Attentäter hatten Photographien des Präsidenten in Miniatursärge gelegt.

392 Dass Schlangen durch ihren Blick töten können, ist ein verbreiteter Aberglaube, der seine Ursache wohl in einer gewissen Starrheit des Schlangenauges hat. Auch im Griechischen hat ja die Schlange, δράκων, nach der wahrscheinlichsten Etymologie des Wortes, ihren Namen nach ihrem Blick (δράκων zu δέρκομαι), cf. W. Prellwitz, Etymologisches Lexikon der griechischen Sprache^{2}, Göttingen 1895, s.v. δράκων. Plinius weiss ebenfalls vom tödlichen Blick der Schlangen, nennt aber auch ein Antidoton: den Speichel eines nüchternen Menschen (nat. hist. XXVIII 35), cf. dazu R. Muth, Träger der Lebenskraft, Wien 1954, 27 ff.

393 Es kommt auch in den Sindbad-Geschichten in 1oo1 Nacht vor, cf. die Übersetzung von E. Littmann, Leipzig 1921- 29,4,12off.,sogar in beiden hier genannten Formen: Bergung von Diamanten aus dem Schlangental und Rettung eines Menschen aus einer Schlucht.

394 Über Alexanders Luftreise cf. G. Millet, L'Ascension d'Alexandre, in: Syria IV/ 1923, 85 - 133; Cary, Alexander 134 und 296 f.; Nöldeke, Beiträge 26, bringt jüdische Parallelen und Belege für eine ähnliche Legende (zwischen Himmel und Erde schwebende Stadt) bei den Persern. Er vertritt aber die Ansicht, dass die Legende nicht eigentlich jüdisch sei, sondern dass vielmehr der Talmud sie erst aus dem AR kennengelernt habe.

395 Cf. B. Heller, Die Bedeutung des ʿAntar-Romans für die vergleichende Literaturkunde, Leipzig 1931, 21. Weitere Parallelen bei V. Chauvin, Bibl. V 23o. Cf. auch Bolte und Polívka, II 3ol, Motiv E^{2}.

396 Hertz, Ges. Abh. 192; Parallelen bei Thompson, MI^{2} unter K 1o52.

397 Auch die Gesta Romanorum kennen die Tötung des Basilisken durch Alexander mittels eines vorgehaltenen Spiegels, auf Aristoteles' Rat hin, cf. Cary, Alexander 3o2, Anm. 65, und F. Pfister, Die Historia de Preliis und das Alexanderepos des Quilichinus, in: Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance I/ 1912, 249 - 3ol, bes. 263 ff.: siehe noch Hertz, Ges. Abh. 187, Anm. 6 und A. Hilka, in: Romanische Forschungen XXIX/ 1911, 8 -13.

398 Auch Vergil wurde ein Spiegel zugeschrieben, in dem man verlorene Dinge wiederfinden konnte, cf. Chauvin, Bibliographie VIII 188, Nr. 228.

399 Vgl. Ganszyniec, λεκανομαντεία, in: RE II 1879 ff.; Böhm, Hydromanteia,

in: RE VIII 79 ff.; Ganschinietz (sic!), κατοπτρομαντεία, in: RE XI 27 ff.; Bolte und Polívka, Anmerkungen II 233 und III 365; E. Stemplinger, in: Das Erbe der Alten, 2. Reihe VII /Leipzig 1922, 55 ff.; G. Spaltmann, Das Wasser in der religiösen Anschauung der Völker, Bonn 1939, die Kapitel über Mantik: p. 16, 3o, 36, 41, 45, 55.

4oo Siehe oben, Seite 89.

4o1 Hertz, Ges. Abh. 17. Ähnliches im Waqʿa- Nāme des Uwais ibn Maḥmūd, genannt Waisī (+ 1628), cf. F. Babinger, Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke, Leipzig 1927, 152.

4o2 Rom scheint eher auf Plinius zu weisen, Talisman auf Apollonios!

4o3 Cf. Budge, Amulets and Talismans, New York 1961, 276 f. Pyrrhon sah im Traum Alexander, der ihm durch die blosse Kraft seines Namens beistand, Plutarch, Vita Pyrrhonis 11.

4o4 The Book of Protection, London 1912, p. XXVII, nr. 6. Cf. Thompson, Motif Index[2] unter D 14oo.1.18. Alexander kommt auch vor in einem Zauberspruch der heutigen Korfioten, den L. Durrell in seinem Buch Prospero's Cell erwähnt (p. 58 der Paperback-Edition von Faber, London).

4o5 Die Existenz eines arabischen Testaments des Aristoteles an Alexander (ed. L. Cheikho, in: Mašriq 1o/ 19o7, 273 ff.), scheint nahezulegen, dass es eine arabische Tradition gegeben habe, nach der Alexander seinen Vezir überlebt hätte. Doch sind "Testamente" im Orient oft nur literarische Fiktion für Sammlungen von Weisheitssprüchen, cf. F. Dieterici, Logik, 146, und J. Hempel, Die althebräische Literatur, Wildpark- Potsdam 193o (im Handbuch der Literaturwissenschaft), 49 ff. Schon bei den Sumerern lässt sich dergleichen nachweisen, cf. A. Falkenstein, Die sumerische Literatur, in: Die Literaturen der Welt, Zürich (Kindler) 1964, 11 (Anweisungen eines Bauern an seinen Sohn).

4o6 Hertz, Ges. Abh. 3o3; über Ḥunains Quellen cf. H. Knust, Mitteilungen, 525 f., über sein Übersetzungsverfahren Düring, in: Antike und Abendland IV/ 1954, 136.

4o7 Ed. in CSCO, ser. ar., Textus, ser. III, VII/Beryti 19o9, 81 ff.

4o8 Manṭiq aṭ- ṭair ("Sprache der Vögel"), übers. bei H. Ritter, Das Meer der Seele, 112.

4o9 Übersetzung bei H. Knust, Mitteilungen 3o1 ff.

41o Weitere Belege für die Aussprüche in der islamischen Literatur bei Hertz, Ges. Abh. 143 f. Auch die Äthiopier kennen die Sprüche: Budge, The Life and Exploits II 376 f. und II 398 (al- Makīn und Abū Šākir,

die äthiop. Versionen!): beide nennen den Namen des Aristoteles und führen als seinen Ausspruch an: "Insofern diese Welt ein Ende haben muss, war es besser, sie zu verlassen, ehe (sie verging)". Denselben Spruch nennt für Aristoteles der äthiopische Anonymus über Alexanders Tod (bei Budge, op. cit., II 432). Dieser Ausspruch erinnert daran, dass nach jüdischer Legende Aristoteles seine Lehre von der Unerschaffenheit und Ewigkeit der Welt widerrufen habe. Auch wo Derartiges in islamischen Quellen auftritt, scheint letztlich diese jüdische Legende zu Grunde zu liegen, cf. Aḥmadī von Germiyān und bei Niẓāmī, Bacher 12o.

411 Hertz, Ges. Abh. 143.

412 Die Disc. Cleric. ist ediert bei Migne, P.L. CLVII 7o5 ff. Petrus Alphonsi (andere Namensformen bei Chauvin, Bibliographie IX 1 ff.) war ein gebürtiger Jude aus Huesca, der aragonesischen Haupstadt,und hiess vor seiner Taufe Rabbi Moseh Safardi de Huesca, nachher aber Petrus, wobei der Zuname Alphonsi o.ä. von seinem Taufpaten, Alfons VI. von Kastilien, stammt, dessen Leibarzt er war.- Über die Nachwirkung der Stelle in der Literatur des Mittelalters siehe Hertz, Ges. Abh. 146. Formal beeinflusst von der Oraison funèbre an Alexanders Bahre zeigen sich auch die Byzantiner, cf. die Rede des Nikephoros Gregoras (Grosslogothet Andronikos' II, + 1332) auf Theodoros Metochites (die Übersetzung der Rede bei H. Hunger, Byzantinische Geisteswelt, Baden-Baden 1958, 62 ff.). Es wäre interessant zu wissen, ob Nikephoros von Petrus abhängig ist oder etwa noch auf ältere byzantinische Alexanderdichtung rekurrieren konnte, aus der auch Ḥunain schöpfte.

413 Zum frühen Tod epischer Helden cf. Ilias I 416; XXI 1o6; Parallelen bei Thompson, Motif Index[2] unter M 365.1 und M 366. Cf. K. Krumbacher, Byzantinische Literaturgeschichte[2], 849 über das Epos von Digenes Akritas. - Zu Od. XI 489 ff. stellt sich z.B. eine Stelle im AT: Prediger IX, 4: Ein lebender Hund ist besser als ein toter Löwe.

414 Nach Friedlaender, Chadhir, 32 ff. drang die Lebenswassersage aus der griechischen Glaukos-Sage in den AR ein. Daher mögen die Syrer sie gekannt haben, die vielleicht den Koch Andreas, der nach dem AR die Quelle fand, in Erinnerung an Glaukos den Beinamen "der Grüne" gaben. Der Koran machte aus Alexander Moses (18. Sure), vielleicht weil er die beiden "Gehörnten"(cf. Exodus 34.29 in der Aquila-und der Vulgata-Version) konfundierte, und folgerichtig aus Andreas den Diener des Moses. In der islamischen Tradition wurde von den Traditi-

onariern in diesem Diener Josua ben Nūn, von den Historikern al- Ḫāḍir gesehen, wobei al- Ḫāḍir, wenn Friedlaenders Deutung richtig ist, von einem an Glaukos erinnernden Epitheton des Andreas zum Namen selbst wurde.

415 Auch bei Alexander- Ḏū'l-qarnain hat ja die Übertragung zwei Richtungen: Die Züge des koranischen Helden stammen von Alexander, die Frömmigkeit des Letzteren bei den Historikern von Ḏū'l-qarnain!

416 Cf. z.B. Juvenal, Sat. X 168 ff. und die von L. Friedlaender in seiner Ausgabe (Leipzig 1895, I 471) gegebenen Parallelen. Siehe auch R. Helm, Lukian und Menipp, Leipzig- Berlin 1906, 55 und 197, und C.H.Becker, Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere, in: Islamstudien, Leipzig 1924, 501 ff.

417 Über Alexanderbewunderung und -imitation bei späteren Herrschern siehe: A. Heuss, in: Antike und Abendland IV/ 1954, 65 ff. (hellenistische und römische Herrscher), Cary, Alexander, 228 (über die Herzöge von Burgund); F. Pfister, in: Wochenschrift für klass. Philol. XXVIII/ 1911, 1152 - 1159 (über den türkischen Sultan Muḥammad II.). Weiteres bei Pfister, Alexander in den Offenbarungen, 6.

418 Johannes von Hildesheim, Die Legende von den Heiligen Drei Königen, übertragen von E. Christern, München 1963 (= dtv, Band 164), 39 ff.

419 Zu dieser Legende siehe R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910, 36 und Anhang I, p. 45 ff.

VERZEICHNIS DER BENUTZTEN LITERATUR

I. Antike Autoren

Aelian, ed. R. Hercher, Leipzig 1864.

Alexanderhistoriker, ed. F. Jacoby, F.Gr.Hist., Nrn. 117 - 153.

Alexanderroman. Rezension Alpha: ed. W. Kroll, Berlin 1926. Beta: ed. C. Müller, Paris 1846, im Anhang zu Dübners Arrian. Lambda: ed. H. van Thiel, Bonn 1959. [Epsilon: Ed. von J. Trumpf in Vorbereitung.] Gamma: Buch I ed. U. von Lauenstein, in: Beitr. zur klass. Philologie, 4/ 1962; Buch II ed. H. Engelmann, ebenda 12/ 1963; Buch III ed. C. Müller, Paris 1846, im Anhang zu Dübners Arrian.

Aristoteles, ed. I. Bekker, Berlin 1831 - 187o. 2. Aufl. von O. Gigon, Bde. I,II,IV,V Berlin 196o - 61.

Arrian, Anabasis, ed. A.G.Roos, Leipzig 19o7.

Dio Cassius, ed. U.P. Boissevain, Berlin 1895 - 19o1.

Diodorus Siculus, ed. I. Bekker, L. Dindorf, F. Vogel (C.Th. Fischer), Leipzig 1888 - 19o6.

Diogenes Laertius,ed. H. S. Long, Oxford 1964.

Dion Chrysostomos, Orationes, ed. G. de Budé, Leipzig 1916 - 19.

Elias, In Porphyrii Isagogen und In Categorias, ed. A. Busse, in: CIAG XVIII.I, Berlin 19oo

Epikur, ed. H. Usener, Epicurea, Leipzig 1887.

Eusebios v. Caesarea, Praeparatio Evangelica, ed. E.H.Gifford, Oxford 19o3.

Gellius, Noctes Atticae, ed. C. Hosius, Leipzig 19o3.

Gnomologium Vaticanum: L. Sternbach, De Gnomologio Vaticano Inedito, in: Wiener Studien IX,X,XI.

Herodot, ed. C. Hude, Oxford^3 1927.

Hesychios v. Milet, Vita Aristotelis, siehe Seite 27.

Historia Augusta, ed. E. Hohl, Leipzig 1955.

Isokrates, Orationes, ed. F. Blass, Leipzig 1889 - 98.

Josephus, ed. S.A.Naber, Leipzig 1888 - 95.

Julius Valerius, Res gestae Alexandri Macedonis, ed. B. Kübler, Leipzig 1888. Die sogenannte Zacher- Epitome ed. J. Zacher, Halle 1867.

Justin, Epitome aus Trogus, ed. O. Seel, Leipzig 1935.

Kosmas Indikopleustes, Topographia Christiana, ed. E.O.Winstedt, Cambridge 19o9.

Lukian v. Samosata, ed. C. Jacobitz, Leipzig 1836 - 41.

Pausanias Periegeta, ed. H. Hitzig und H. Bluemner, Leipzig 1896 - 191o.

Philostratos Sophistes, ed. C.L.Kayser, Leipzig 187o - 71.

Platon, ed. J. Burnet, Oxford 19oo - 19o7.

Plinius, Naturalis Historia, ed. C. Mayhoff, Leipzig 1892 - 19o9.

Plutarch, Moralia, ed. G.N.Bernardakis, Leipzig 1888 - 96; Vitae parallelae, ed. C. Sintenis, Leipzig 1852 - 55; Ps.- Plutarch, De fluviis, bei Bernardakis, VII 282 ff.

Strabon, ed. G. Kramer, Berlin 1844 - 52.

Valerius Maximus, ed. C. Kempf, Leipzig 1888.

Vitae Aristotelis Latina, Marciana, Vulgata, siehe Seite 27.

Vorsokratiker-Fragmente, ed. H. Diels, 9. Aufl. von W. Kranz, Berlin 196o.

II. Orientalische Autoren

Abū Bakr Muḥammad at- Ṭarṭūšī, Sirāǧ al- mulūk, Kairo 13o6 H.; span. Übers. von M. Alarcón, La lámpara de los príncipes, Madrid 1931.

Abū'l-Faraǧ (Bar Hebraeus), Ta'rīḫ muḫtaṣar ad- duwal (arabische Chronik) ed. A. Ṣālḥānī, Beirut 189o. Chronikon Syriacum, ed. Bruns und Kirsch, Leipzig 1789 (die Ausgabe von E.A.W.Budge, London 1932, war mir nicht zugänglich.). Kĕṯāḇā dĕ-Ṯunnāyā Mĕgaḥḥekānē, ed. E.A.W.Budge, The Laughable Stories.., London 1896.

Abū'l-Fidā': Abulfedae historia Anteislamica, ed. H.O.Fleischer, Lipsiae 1831 (mit lat. Übersetzung).

Abū Šākir: die äthiopische Übersetzung der Chronik bei E.A.W.Budge, The Life and Exploits, äthiopisch und englisch (siehe Budge).

äthiopische Alexanderbücher bei Budge, The Life and Exploits, äthiopisch und englisch (siehe Budge).

Ps.- Aristotelica, orientalische: Lapidarium, ed. J. Ruska, Heidelberg 1912. Secretum Secretorum, ed. (arab.) A. Badāwī, in: Islamica 15/Cairo 1954, 67 ff.; ed. (die lat. Version des Roger Bacon) R. Steele, Rogeri Baconi opera hactenus inedita, fasc. V/ Oxford 192o.

al- ʿAwfī, Ǧawāmiʿu 'l-ḥikāyāt wa- lawāmiʿu 'r- riwāyāt: cf. Muḥammad Niẓāmu'ddīn, Introduction to the Jawāmiʿu'l-Ḥikāyāt wa Lawāmiʿu'r-Riwāyāt, A Critical Study of its Scope, Sources and Value, London 1929.

al- Bīrūnī: Chronologie orientalischer Völker, herausgegeben von Eduard Sachau, Leipzig 1878, 1922; engl. Übersetzung von dems., London 1879.

ad- Dīnawarī, Kitāb al-aḫbār aṭ- ṭiwāl, publ. par Vladimir Guirgass,

Leide 1888; Préface, var. et index publ. par I. Kratchkovsky, Leide 1912.

ad- Dīyārbakrī, Ta'rīḫ al- ḫāmis, ed. Kairo 1283 H.

Eutychius (Sa'īd ibn al- Batriq), Annalen, 2. Teil. ed. L. Cheikho, B. Carra de Vaux, H. Zayyat, in: CSCO, Script. Arab., Textus, sér. III, tom. VII, Beryti 1909, 1 ff.; lat. Übers. bei Migne, P.Gr. CI, 907 ff.

Farīd ad- Dīn Muḥammad 'Aṭṭār: siehe H. Ritter, Das Meer der Seele.

Firdawsī, Šāhnāme, pers. und franz. von J. Mohl, Paris 1838 - 78.

Ḥamza von Iṣfahān: Hamzae Ispahanensis annalium libri X, ed. J.M.E. Gottwald, Textus, Transl., Petropoli- Lipsiae 1844, 1848.

Ḥunain ibn Isḥāq: hebr. Übers. der Sentenzen (von al- Ḥarīzī) ed. A. Loewenthal, Frankfurt/Main 1896; deutsche Übers. von dems., Berlin 1896. zur altspanischen Version (Libro de los buenos proverbios) siehe H. Knust, Mitteilungen.

Ibn Abī Uṣaibi'a: siehe Seite 26 f.

Ibn al- Aṯīr; Ibn el- Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur, ed. C.L.Tornberg, Lugduni Bat. 1851 - 1876; ed. Bulaq 1290 H.; Kairo 1303 H.

Ibn Ḫaldūn, Muqaddimah: Prolégomènes d'Ebn Khaldoun, Texte arabes par Quatremère, Paris 1858; engl. Übers. von F. Rosenthal, New York 1959.

Ibn an- Nadīm: siehe Seite 26 f.

Koran: ed. G. Flügel, Neudruck der 3. Aufl. Leipzig 1906.

al- Makīn (Ibn Amīd), Historia saracenica arabice... et latine.. studiis Thomae Erpenii, Lugduni Bat. 1625. Die äthiopische Fassung äthiopisch und englisch bei E.A.W. Budge, The Life and Exploits, siehe dieses.

al- Mas'ūdī: Maçuodi, Les prairies d'or. Texte et trad. par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, Paris 1861 - 77.

Mīrḫvānd, Rawḍat aṣ- Ṣafā' , engl. (the garden of purity) von E. Rehatsek, London 1891 - 93.

al- Mubaššir: die Aristotelesvita bei Düring englisch, siehe Seite 26 f.; die Alexandernachrichten arabisch und deutsch bei B. Meissner, in: ZDMG XLIX/ 1895, 583 ff.; die spanische Übersetzung (Bocados de oro): siehe H. Knust, Mitteilungen.

Niẓāmī: sämtliche Epen und die Ganǧīne-i Ganǧawī ed. W. Dastgirdi, Tehran 1313 Š. Sikandar-Nāma I - XV: öfversatt af Ax. Er. Hermelin, Lund 1933. Zum 1. Teil des Alexanderepos cf. F. Spiegel, Eranische Altertumskunde, zum 2. siehe W. Bacher, Nizami (siehe diese).

Qazwīnī: Zakarija Ben Muhammed ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie, hrsg. von Ferd. Wüstenfeld, Göttingen 1848 - 49. Das Steinbuch: J. Ruska,

in: Beilage zum Jahresbericht der prov. Oberrealschule Heidelberg, 1895/96, Kirchhain, N.-L.

al- Qifṭī: siehe Seite 26 f.

aš- Šahrastānī: Book of religious and philosophical sects by Muhammad al-Shahrastâni, ed. W. Cureton, London 1846. Reprint Leipzig 1923. Deutsche Übersetzung von Th. Haarbrücker, Abu'l-Fath' Muhammad asch-Schahrastanî's Religionsparteien und Philosophenschulen, Halle 185o - 51.

aṭ- Ṭabarī: Annales auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari, quos ediderunt J. Barth, Th. Nöldeke, O. Loth, E. Prym, H. Thorbecke, S. Fränkel, D.H.Müller, M.Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen, I. Guidi et M.J. de Goeje. Lugd. Bat. 1879 - 19ol. Nachdruck Kairo 1325 H.; franz. Übers.: Chronique, traduite sur la version persane d'Abou- ʿAlī Moḥ. Belʿamī par H. Zotenberg. Paris 1867 - 74.

ʿUmāra: siehe I. Friedlaender, Die Chadhirlegende.

III. Moderne Autoren

Abel, A., Dhu'l-Qarnayn, in: Annuaire de l'Institut de Philologie et Histoire Orientales et Slaves, XI/Bruxelles 1951, 5 -18.

Altheim, F., Zarathustra und Alexander, Frankfurt/M.- Hamburg 196o (Fischer-Bücherei 329).

Ausfeld, A., Der griechische Alexanderroman, ed. W.Kroll, Leipzig 19o7.

Avi-Yonah, M., Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud, Berlin 1962.

Bacher, W., Niẓāmī's Leben und Werke und der zweite Theil des niẓāmīschen Alexanderbuches, Diss. Leipzig, Göttingen 1871.

Baumstark, A., Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich palästinensischen Texte, Bonn 1922.

Ders., Aristoteles bei den Syrern vom V. - VIII. Jahrhundert. I. Band: Syr. ar. Biographien des Aristoteles, syr. Kommentare zur Εἰσαγωγή des Porphyrios, Leipzig 19oo.

Becker, C.H., Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere, in: Islamstudien, Leipzig 1924, 5ol ff.

Beer, B., Welchen Aufschluss geben jüdische Quellen über den "Zweihörnigen" des Koran? in: ZDMG IX/ 1855, 785 ff.

Beloch, K.J., Griechische Geschichte, Berlin- Leipzig[2] 1922 - 1931.

Bengtson, H., Griechische Geschichte von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit, München[2] 195o.

Bergsträsser, G., Hunain ibn Ishaq's Sendschreiben an Ali ibn Yahya über

die seines Wissens übersetzten Bücher Galen's und einige der nicht übersetzten, in: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlands XVII,2/ 1925.

Ders., Neue Materialien zu Hunain ibn Ishaq's Galenbibliographie, ebenda, XIX,2/ 1932.

Berve, H., Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage, München 1926.

Bolte, J. und G. Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Leipzig 1913 - 32.

Bousset, W., Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche, Göttingen 1895.

Brockelmann, C., Geschichte der arabischen Literatur, zweite,den Supplementbänden angepasste Auflage Leiden 1943 - 48. Supplementbände: Leiden 1937 - 42.

Budge, E.A.W., The History of Alexander the Great, Being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes, Cambridge 1889.

Ders., The Life and Exploits of Alexander the Great, Being a Series of Translations of the Ethiopic Histories of Alexander by the Pseudo-Callisthenes and other Writers, London 1896.

Ders., The Alexander Book in Ethiopia, London 1933.

Ders., Amulets and Talismans, New York 1961.

Cary, G., The Medieval Alexander, Cambridge 1956.

Chauvin, V., Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, publiés dans l'Europe chrétienne de 181o à 1885, Liège 1892 - 1922.

Curtius, E.R., Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern[2] 1954.

Czeglédy, K., The Syriac Legend Concerning Alexander the Great, in: Acta Orientalia VII/Budapest 1957, 231 ff.

Darmesteter, J., Le Zend- Avesta, Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique, Paris 1892f(Annales du Musé Guimet 21, 22, 24).

Dieterici, F., Die Philosophie der Araber im X. Jahrhundert n.Chr. aus den Schriften der Lauteren Brüder herausgegeben. Die Propädeutik: Berlin 1865; Die Logik und Psychologie: Leipzig 1871.

Dihle, A., Der Platoniker Ptolemaios, in: Hermes 85/ 1957, 314 ff.

Düring,I.,Von Aristoteles bis Leibniz, in: Antike und Abendland IV/1954, 118 ff.

Ders., Aristotle in the Ancient Biographical Tradition, Göteborg 1957 (Göteborgs Universitets Årsskrift, Vol. LXIII/ 1957, 2).

Enzyklopädie des Islam, Leiden 19o8 - 34, Ergänzungsband 1938. 2. Aufl., engl. Ausg., Leiden- London 196o ff.

Friedlaender, I., Die Chadhirlegende und der Alexanderroman, Leipzig-Berlin 1913.

Geffcken, J., Antiplatonika, in: Hermes 64/ 1929, 87 ff.

Geier, R., Alexander und Aristoteles in ihren gegenseitigen Beziehungen, Halle 1856.

Geiger, W. und E. Kuhn, Grundriss der iranischen Philologie. 2. Band: Literatur, Geschichte und Kultur. Strassburg 1896 - 19o4.

Gigon, O., Interpretationen zu den antiken Aristotelesviten, in: Museum Helveticum XV/ 1958, 147 ff.

Ginzberg, L., The Legends of the Jews, 19o9, Nachdruck Philadelphia 1954.

Graf, G., Christliche arabische Literatur, Città del Vaticano 1944 ff.

Günter, H., Psychologie der Legende, Freiburg:Br. 1949.

Guttmann, J., Alexander der Grosse, in: Encyclopedia Judaica II, 2o4.

Hartmann, R., Alexander und der Rätselstein aus dem Paradies, in: A Volume of Oriental Studies, Presented to E.G.Browne, Cambridge 1922, 179 ff.

Heller, J., Aristoteles, in: Encyclopedia Judaica III 339 ff.

Hertz, W., Gesammelte Abhandlungen, ed. F. v.d. Leyen, Berlin- Stuttgart 19o5.

Heuss, A., Alexander der Grosse und die politische Ideologie des Altertums, in: Antike und Abendland IV/ 1954, 65 ff.

Jaeger, W., Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Berlin[2] 1955.

Kampers, F., Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage, Freiburg/Br. 19o1.

Kerschensteiner, J., Platon und der Orient, Stuttgart 1945.

Knust, H., Mitteilungen aus dem Eskurial, Tübingen 1879.

Kraemer, J., Das arabische Original des pseudo-aristotelischen Liber de Pomo, in: Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida, Roma 1956, I 484 ff.

Kroll, W., Kallisthenes, in: RE X 17o7 ff.

Krumbacher, K., Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches, München[2] 1897.

Lesky, Al, Geschichte der griechischen Literatur, Bern und München[2] 1963.

Lévi, I., Alexander the Great, in: The Jewish Encyclopedia I 341 ff.

Ders., Les traditions hébraiques de l'histoire légendaire d'Alexandre, in:

Revue des Etudes Juives III/ 1882, 238 ff.

Mederer, E., Die Alexanderlegenden bei den ältesten Alexanderhistorikern, in: Würzburger Studien 8/ 1936.

Merkelbach, R., Die Quellen des griechischen Alexanderromans, München 1954 (Zetemata 9).

Mittwoch, E., Ḏū'l-ḳarnain, in: EI I 1oo2 f.

Nöldeke, Th., Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, in: Denkschr. der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse, XXVIII/Wien 189o, Abh. 5.

Pearson , L., The Lost Histories of Alexander the Great, New York 196o (Phil. Monographs publ. by the American Phil. Ass., 2o).

Pfister, F., Reliquienkult im Altertum, Giessen 19o9 (RVV V).

Ders., Studien zum Alexanderroman, in: Würzburger Jahrbücher 1946, 29 ff.

Ders., Alexander der Grosse in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen, Berlin 1956.

Praechter,K., Aristoteles, in: Fr.Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie [12], Berlin 1926, I 373 - 399.

Redslob, G.M., Über den "Zweihörnigen" des Koran, in: ZDMG IX/ 1855, 214 ff.

Reitzenstein, R., Alchemistische Lehrschriften und Märchen bei den Arabern, RVV XIX,2 , p. 67 ff.

Richter, G., Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel, Leipzig 1932.

Ritter, H., Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīd-uddīn ʿAṭṭār, Leiden 1955.

Roscher, W.H., Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Leipzig 1884 - 1937.

Ross, D.J.A., Alexander Historiatus. A Guide to Medieval Illustrated Alexander Literature, London 1963.

Rypka, J., und andere, Iranische Literaturgeschichte (Prag 1956), deutsche Ausgabe von H.F.J.Junker, Leipzig 1959.

Spiegel, F., Eranische Altertumskunde, Leipzig 1871 - 78.

Steinschneider, M., Zur pseud-epigraphischen Literatur insbesondere der geheimen Wissenschaften des Mittelalters, Berlin 1962.

Ders., Al-Farabi, St.-Pétersbourg 1869 (= Mém. de l'Académie impériale St.-Pétersbourg, VII, 2.e sér., tome XIII, No. 4).

Ders., Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen (erschienen in verschiedenen Zeitschriften), Neudruck (Sammelausgabe) Graz 196o.

Thompson, St., Motif Index of Folk Literature, Copenhagen [2] 1955 - 58.

Widengren, G., Iranische Geisteswelt, Baden-Baden 1961.

Ders., Die Religionen Irans, Stuttgart 1965 (= Die Religionen der Menschheit, Bd. 14).

Wilcken, U., Alexander der Grosse, Leipzig 1931.

LEBENSLAUF

Als erster Sohn des kaufmännischen Angestellten Max Brocker und seiner Ehefrau Elisabeth geb. Morsches wurde ich, Max Brocker, am 1. Januar 1938 zu Krefeld geboren.

In Krefeld besuchte ich vom Herbst 1944 bis zum Frühjahr 1949 die Volksschule und im Anschluss daran das Krefelder Städtische Arndt-Gymnasium, und zwar seinen altsprachlichen Zweig, bis ich im Frühjahr 1958 dort das Reifezeugnis erhielt.
Im Sommersemester 1958 begann ich in Köln mit dem Studium der Klassischen und Semitischen Philologie, war dann mit denselben Fächern seit Sommer 1959 in Bonn zweiteingeschrieben und wechselte zum Sommersemester 1960 ganz nach Bonn über. Hier bestand ich im Juni 1961 die Vorprüfung in Philosophie und Pädagogik für das Lehramt an Höheren Schulen.

In Köln und Bonn hörte ich während meines Studiums folgende Professoren und Dozenten: Behler, Burr, Caskel, Dahlmann, Deeters, Derbolav, Dihle, Heidemann, Hermann, Herter, Kindermann, Langlotz, Luck, Martin, Munari, Rosenkranz, Schimmel, Schmid, Schneider, Spies, Tsakonas, Vogt, Weisgerber, Wickert und Wilpert.